

روحيه غارودي

نحو حرب دينية؟

جَدَل العصر

ترجمة: صياح الجهم

مقدمة ليوناردو بوف



دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع

❖ نحو حرب دينية

❖ روجيه غارودي

❖ مقدمة ليوناودوبوف

❖ ترجمة صيّاح الجهم

❖ الطبعة الاولى ١٩٩٦

❖ الطبعة الثانية ١٩٩٧

❖ جميع الحقوق محفوظة للناشر

❖ الناشر دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع

❖ بيروت لبنان ص.ب. ٥٧٥٢ ١١٢

❖ هاتف ٦٥٩١٤٨ - ١٠

روجيه غارودي

نحو حرب دينية؟

جدل العصر

مقدمة ليوناردو بوف

ترجمة: صياح الجهم

ليس المقصود بالحرب الدينية حرباً بين
الإسلام والمسيحية، ولا بين الإيمان وعدم
الإيمان؛ وإنما هي تلك المواجهة الأساسية
بين «وحدانية السوق» - أي المال - وجميع
الذين يريدون أن تكون لحياتهم معنى.

ولاجتال فيما طرحه المؤلف حول هذه
«الوحدانية» الجديدة. أما مقال المؤلف عن
المسيحية والإسلام والماركسية والدول
الاشتراكية والغايات فسوف يكون مثار
جدل كبير. وعسى أن يكون ذلك الجدل
ثمراً يقرب بين الشعوب ويساعد على
تحررها من ذلك الجبروت الجديد. ومن
أجل هذا الجدل تُرجم الكتاب.

المترجم

مقدمة

حقيقة النبوة

مثلما هو «دوم هلدركامارا» رئيس الأساقفة البرازيلي، بالنسبة إلى الكنائس، كذلك هي حال «روجيه غارودي» بالنسبة إلى المجتمعات الغربية. وهما صديقان منذ سنين. ولقد عقدا اتفاقاً ظلاً وفين له منذ عقده: كان على أحدهما أن يُوَطِّدَ البعد الديني في الاشتراكية، وكان على الآخر، أن يُعيد اكتشاف منظور التحرر الذي افتتحته المسيحية.

حقّق غارودي وهدركامارا في حياتهما هذا الاتفاق المبرم في ٢٩ أيار ١٩٦٧: علّق غارودي أهمية متزايدة على البعد الروحي الصوفي للحياة، وعلّق هلدركامارا أهمية على البعد التحرري للمسيحية: لقد جمعت بينهما روح النبوة.

النبّي، دائماً، رجلٌ لحظة من التاريخ. وهو يلتقط الصرخات الآتية من عالم «المعذبون على الأرض»، ويستكر المظالم بسخط مقدّس. لكنه يُشِير بالأحلام المُبدعة للمعنى، ويفتح التاريخ على مُستقبلٍ حاملٍ للأمل.

كاتب «روجيه غارودي» هذا امتدادٌ لكتابه السابق: «هل نحن بحاجة إلى الله»، مع اهتمامه نفسه بمصير الإنسانية في لحظة تُسيطر فيها على العالم السوق ودكاتورية النموذج الغربي للنمو.

إن نموذج «القولمة» هذا قتال على نحو عميق. فهو يكلف العالم هيروشوما جديدة كل يومين. ذلك أن عشرين بالمئة من البشرية تحتفظ بثلاثة وثمانين بالمئة من الثروة العالمية. والجوع موجود في العالم الأول، وموجود بكثافة في العالم الذي ثلثاه من الفقراء. في الولايات المتحدة يشكو من الجوع طفل من ثمانية. وفي البرازيل يموت كل سبعين ثانية طفل ضحية للجوع. وفي العالم يموت كل عام خمسة عشر مليوناً ونصف من الأطفال بالجوع أو بالأمراض التي يولدها الجوع. فما هذه البشرية العاشمة، الخالية من الرحمة - كما يسأل غارودي - والمؤلفة من برابرة مزودين بمحركات يعيشون في أدغال ما قبل التاريخ، حيث لا وجدان يتفكر في الله، في وحدة الكون ومعناه.

في العالم اليوم انقسام كبير بين الذين يأكلون والذين لا يأكلون، بين الذين يستأثرون لأنفسهم بوسائل الحياة حتى التخمرة استئثاراً أنانياً، وبين الذين تركوا لمصيرهم كي يموتوا قبل أوانهم.

لا يمكن لأحد أن يقبل مثل هذا الوضع. فجميع التقاليد الروحية وجميع الديانات ترفضه: فلم هي صامعة وغير فعالة أمام هذه المصيبة العالمية؟ لأنها تواطأت، عبر التاريخ، مع السلطات المسيطرة وأصبحت ديانات السيطرة. إنها تحمل في ذاتها مبدأ التحزّر من تلك الانقسامات اللاإنسانية، ومبدأ تجاوزها. وهي شاهدة على أننا جميعاً على صورة الله الذي نفخ الروح فينا، وجعل من واجبنا أن نكون واحداً مع الكل. وهي تستطيع أن تساعد، أكثر من أية قوة تاريخية، في خلق وحدة للعالم، ووحدة ديناميكية، مركبة، أخوية وسمفونية. لكنها ينبغي، من أجل ذلك، أن تتحرّر من العجرفة ومن الأصولية، ومن الايديولوجية القبلية والقاتلة، ايديولوجية «الشعب المختاره» التي تميز المسيطرين.

من الضروري أن نفتح أنفسنا لتجربة الله الأصلية التي هي أمل بالمعنى، والتي تتجلى في الفعل المبدع للإنسان، في الفنون، وفي جميع أشكال التعبير التي بها يهب حياته وحياة المجتمع معنى، والتي فيها يدرك معنى المعاني جميعاً مختبئاً في قلب كل لقاء حقيقي. وما هنا ينبعث المقدس الذي ليس مرتبطاً ارتباطاً ضرورياً بما هو «ديني» أو بما هو «شعائري»، بل بكل ما يكبر أبعاد الحياة ويفتح القلب على آفاق أخذة أبداً في الاتساع.

إن غارودي يجد في القديس بولس بذور مسيحية السيطرة. ولذلك فإن «البولسية» السياسية تتمفصل بسرعة شديدة مع سلطات هذا العالم وتشكل في بنية كدين للسيطرة الامبراطورية على هذا العالم. ومع البحث المستقصي ومع معنى ما هو راهن يعثر غارودي على تجربة يسوع الأصلية وعلى دلالتها التحررية للإنسانية كافة. هذه المسيحية هي وحدها الجديرة بأن تمتد إلى العالم بأسره. أما المسيحية الأخرى، مسيحية الغرب فهي بما هي عليه عرض.

نحن نعثر على المسيحية التحررية لدى حكماء جميع الثقافات؛ ولها قُربى مع جميع التقاليد الروحية التي فتحت دائماً منظوراً لحضور متضامن مع المضطهدين، ولوحدة الخلق في كليته.

إن تجربة يسوع الأصلية محققة اليوم من قبل مسيحية التحرر في أمريكا اللاتينية وفي إفريقيا وآسيا، ونجد أقوى تعبير لها في جماعات القاعدة المسيحية وفي لاهوت التحرر. وعلى هذه المسيحية يتوقف، برأي المؤلف، استمرار حياة الإنسان.

بين أيدينا هنا كتاب عظيم الكثافة يرتعش بالحبة وبالروح النبوة.

إنه يحتوي على صفحات رائعة تدعو كلاً منا إلى أن يكشف في

ذاته الله الذي يسكنه، والقدرة على التماس الطاقات الكونية التي تحيا فيه، والطاقة المحيية لكل شيء. إنه كتابٌ ضروريٌ يساعد العقول الكريمة على التوجه في «جذل العصر».

ليوناردو بوف

ريو دي جانيرو ١٥ آب ١٩٩٤

مدخل

، صلاة لراحة، الانحطاط

هل للعالم روح، أي هل له وحدة ومعنى؟

نحن نعيش في عالم منشطر، بين الشمال والجنوب، وفي الشمال كما في الجنوب، بين الذين يملكون والذين لا يملكون. إن ثمانين بالمئة من الموارد الطبيعية في كوكبنا يشرف عليها ويستهلكها ٢٠٪ من سكانه. أي إن الـ ٢٠٪ الذين هم الأكثرون غنى يمتلكون ٨٣٪ من الدخل العالمي، والـ ٢٠٪ الذين هم الأكثرون فقراً يمتلكون ١,٤٪.

نتيجة هذا الانشطار، يموت كل يوم ٤٧.٠٠٠ كائن بشري من سوء التغذية أو من الجوع.

والهوة تتسع: فأتساءل السنوات الثلاثين الأخيرة انتقل الفارق بين البلدان الفقيرة والبلدان الغنية من (١ إلى ٣٠) إلى (١ إلى ١٥٠).

إن هذا الانشطار في أصل مشكلاتنا الحيوية. وتلازم العالم اليوم، العالم بأسره، الشمال والجنوب، ثلاث مآسٍ كبرى هي: مأساة الفقر، ومأساة البطالة، ومأساة الهجرة.

وترتد جميعها إلى المشكلة الوحيدة نفسها المتولدة من استغلال أربعة أخماس العالم، وهو استغلال يجعلها ثقلية. وفي الوقت نفسه، وفضلاً عن مئات ملايين العاطلين عن العمل في العالم الثالث، من المستعدين الذين لا يذكرون أبداً، أحصى نحو خمسة وعشرين مليوناً من العاطلين في البلدان المصنعة.

يقال إنها «زيادة الإنتاج». لكنها زيادة إنتاج بالنسبة إلى ماذا؟ - بالنسبة إلى السوق الوحيدة المليئة. حين جعل ثلاثة مليارات رجل وامرأة، من خمسة مليارات مفلسين بالاستعمار أولاً، ثم بالسياسة الاستعمارية الجديدة لقادة البلدان الأكثر تصحلاً^(١) (G7)، وصندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، المضاربة على الفئتين. وهذا الذين ولد لأن اقتصاد البلدان التابعة قد هدم الاستعمار^(٢) عليهم. عليهم على حساب الزراعات الغذائية، زراعات أحادية وإنتاجات أحادية جعلت من هذه البلدان ملحقات باقتصاد القوة المستعمرات^(٣) فلم يجلبوا للمصالحات الصعبة كي تسدد ديونها لصندوق النقد الدولي.

والهجرة هي تلك الحركة التي لا سبيل إلى كبحها والتي تفقد الذين لا يستطيعون العيش على أرض أجدادهم من منطقة الجوع إلى منطقة البطالة.

إن الدول والأحزاب السياسية في البلدان الغريبة لاتتصدى أبداً للمشكلة على هذا النحو، لأنها محاصرة منذ خمسة قرون بالتخيلات الخداعة، تخيلات النمو القائم على الإنتاج المتزايد أكثر فأكثر وأسرع فأسرع، إنتاج أي شيء مفيد وغير مفيد، ضار بل ومميت (كالمخدرات والأسلحة).

في هذا المنظور لا يمكن للإنسان أن يعرف سوى نجاح المتجر الكبير، أي أن لا يكون سوى منتج (عندما لا يكون عاطلاً عن العمل) ليكون مستهلكاً أكثر استهلاكاً.

هذا النمو يقدمه السياسيون ووسائل الإعلام على أنه الترياق للخروج من الأزمة ومن البطالة، في حين أن النمو الحاصل منذ ١٩٧٥، والناجم

(١) الـ (G7) هي الدول السبع الكبرى.

عن زيادة الإنتاجية بفضل تطوّر العلوم والتقنيات لم يعد يخلق وظائف جديدة، لكنه، على العكس، يحذف منها، إذ يُحُلُّ شيئاً فشيئاً عمل الآلات محلّ عمل الإنسان. لقد أنتجت بلجيكا في ١٩٨٠ (١٠ ملايين طن) من الفولاذ بـ /٤٠٠٠٠/ عامل، وفي ١٩٩٠ أنتجت ١٢ مليوناً ونصف بـ /٢٠٠٠٠/ عامل.

إن النموّ تحدّثه أرباح الإنتاجية الحاصلة بفضل العلم والتقنيات التي تُتيح إحلال الآلات محلّ جزء كبير من العمل البشري، وأكثر من الآلات اليوم إحلال تطوّر تقنية الإعلامية والإنسان الآلي والناظمات. من غير المعقول تجريم العلوم والتقنيات.

إن المصيبة تأتي من الاستخدام الذي نستخدمها فيه.

مثلاً: تزايد الإنتاج منذ ١٩٧٠ بفضل هذه المكشفات نحو ٨٩٪ وتلك فرصة مؤاتية للإنسانية كي توفّر على نفسها عناء المهام التي تتطلب التكرار أكثر من غيرها. لكنها مصيبة على الإنسانية عندما لاتنقض مدّة العمل في الفترة نفسها، وعندما تتضاعف البطالة أكثر من عشر مرات. وذلك يعني أن زيادة الإنتاجية التي مرّدها إلى العلوم والتقنيات لم تخدم مجموع الإنسانية، وإنما خدمت مالكي وسائل الإنتاج فقط.

ولو أن مدّة أسبوع العمل رُبِطت بتبدلات الإنتاجية لكان ذلك خيراً للجميع.

ولو أن زيادة أوقات الفراغ لم يستردها سوق أوقات الفراغ الذي يُحوّل الوقت «الحز» إلى وقت فارغ، مُفرّغ من الإنسانية بنوع «التسلّيات» التي تُقترح له والتي لا تُبسر التفتح الجسدي والثقافي، لكان ذلك خيراً. إن فسحة الحياة هذه، بدلاً من أن تساعد الإنسان على أن يكون إنساناً، أي

مُبدعاً، بموجب نظام السوق، تميل إلى أن تجعل منه عاطلاً عن العمل، وفي أحسن الحالات مُستهلكاً.

إن مشكلة البطالة لا يمكن أن تُحلَّ في إطار الغرب. وهي لن تُحلَّ إلا إذا وُضعت في المقام الأول مشكلة الحاجات الإنسانية للعالم الثالث، أي ثلثي العالم، وهي حاجاتٌ يمكن أن تخلق لرواؤها وحده أسواقاً بوسعها أن تقضي على بطالة البعض وجرع الآخرين، وهي في الحدود الابدولوجية للسوق، الحل الوحيد الممكن هو أن يُبطل هو ثلثي ملياً وذلك بالكف عن إنهاكه بالدين وبالمبادلات غير المكافئة.

لا يمكن أن تُطرح المشكلة هذا الطرح عندما نحسب أنفسنا في منظور اقتصاد السوق. إن نقد اقتصاد السوق لا يعني جأناً أنه ينبغي إلغاء السوق بتخطيط قادر على كل شيء من جانب الدولة.

إن مايسمى اليوم «اقتصاد السوق» ليس سوقاً تبرز فيه الحاجات على السوق، وتهدف فيه المبادرة الفردية إلى إشباع هذه الحاجات، ومن شأن ذلك أن يرد السوق إلى وظائفه الضرورية والسليمة.

اقتصاد السوق، بشكله الراهن، اقتصادٌ تكون فيه السوق هي الناظم الوحيد للعلاقات الاجتماعية، وفيه يُشترى كل شيء ويُباع بما فيه الإنسان وعمله. ويحدث حينئذٍ ما سُمِّيه «غاليريت» «انعكاس السلسلة»، إذ لا ينتج المنتج استجابةً لحاجة، لكنه يخلق حاجات (ولو كانت مصطنعة أو حتى منحرفة) ليتمكن الإنتاج من التوسع الدائم.

مثل هذا الاقتصاد يستند إلى تصوّر للإنسان مقصوراً على بُعدين وحيدين: الإنسان منتجاً ومستهلكاً. وفي مرحلة الرأسمالية الصاعدة أعطاه «هوبز» هذا التعريف المقتضب: «الإنسان ذئب للإنسان».

والمسألة التي ستكون وحدها هي الحاسمة: مسألة وحدة العالم

وغايات الإنسان الأخيرة، لا يمكن أن يطرحها رجال الاقتصاد والسياسة الذين يقبلون جميعاً بمسئمة هوبز، مصدر جميع أنواع العنف على مستوى الأفراد وكذلك على مستوى الأمم.

هذه المشكلات الاقتصادية والسياسة تمتد في نهاية الأمر إلى مشكلة الغائبة أي إلى مشكلة دينية.

فلَمْ لم تستجب إلى ذلك الديانات المؤسسة؟

لا الكنيسة المسيطرة لدى المسيطرين: الكنيسة الكاثوليكية؛ ولا الدين المسيطر لدى المسيطر عليهم: الإسلام.

لأن كلاهما قد تحالف مع السلطة والثروة. ولم يضع مسلماتهما موضع الانتهاء.

ولأن كلاهما أفرز منذ قرون «لاهوت السيطرة»، مقدماً الله كقوة خارجية وغلباً تخلق الإنسان والعالم والملوك الذين يديرون شؤون الناس، دفعة واحدة وإلى الأبد. كل سلطة قد ربّتها الله. «ومن يقاوم السلطان فإنما يُعاند ترتيب الله» هذا ما كتبه القديس بولس بعد بضعة سنوات من موت يسوع المسيح الذي كانت حياته كلها اتهاماً للنظام القائم.

كذلك الأمر بعد وفاة النبي محمد ﷺ بسنوات قلائل، عندما استخدم الأمويون السلطة والثروة وأسأوا استخدامهما؛ وعندما احتج المسلمون الأتقياء الذين عاشوا حياة الجماعة مع النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، على هذا العبث بالرسالة، أجابتهم السلطة: إن كان هذا أميركم فلأن الله قد أراده وعليكم طاعته.

وبالرغم من هذه الهيمنة التي مرّ عليها أكثر من ألف سنة، هيمنة «لاهوت السيطرة» عاش ملايين المسيحيين على طريقة «سان فرانسوا داسيز»، أو على طريقة «لاهوت التحرر»، رسالة يسوع التحررية التي بشر

بها الفقراء قبل غيرهم. وفي عهد البابا العظيم جان الثالث والعشرين ومجمع الفاتيكان الديني الثاني طلع الفجر الذهبي لأمل كبير: أمل بكنيسة منفتحة على العالم وقلقه، وبحوار مع إيمان جميع الناس.

لكن ثقل التقليد الامبراطوري الروماني قد أغلق هذه الفرجة، وأعاد الأصولية التقليدية للاهوت السيطرة ضد لاهوت التحرر، لتدين بالكلام وثنيات القوة والمال، ولتحالف بالعمل مع السلطات حتى لو كانت مجرمة مثل سلطة «ينوشيه» أو سلطات دكتاتورية «هايتي» العسكرية الدموية (التي لم يعترف بها سوى الفاتيكان) ضد الأب «اريسطيد» المذنب بتعاطفه مع لاهوت التحرر.

والتواطؤ نفسه مع السلطات تجلّى طوال قرون وحتى يومنا هذا، في الإسلام، منذ دكتاتورية بعض الحكام الأمويين الفاسدين، إلى بعض أنظمة راهنة أكثر فساداً تحالف مع الاستعمار الذي تقوده الولايات المتحدة. وتودع مليارات دولاراتها في البنوك الأمريكية، ممارسةً بذلك ما حرّمه القرآن: الربا، أي الربح بلا عمل.

والتوازي أحياناً بين لاهوتي السيطرة: الخيانة الأسابية تحاول أن تموّه نفسها في تشدّد طقسي شعائري. إن أسوأ المتجربين الفاسدين، وأعتى اللصوص يتذرّعون بالقرآن ليقطعوا يد السارق الصغير. أليست وحدة العالم ورفض تراكم الثروة في أحد قطبي المجتمع، والشقاء في القطب الآخر، أليس ذلك في مركز الوحي الذي تسلّموه، من أجل أن يكون العالم واحداً مثل الله الذي خلقه؟

كل ذلك يحجب الواقع المركزي ومأساة زمننا: نحن نعيش أشرس حروب الدين.

لاين الكاثوليك والبروتستانتين، ولا بين المسلمين والمسيحيين، وإنما بين هذا الدين الذي لايجرؤ أن يعلن عن اسمه والذي يحكم بالفعل،

اليوم، جميع العلاقات الاجتماعية وجميع العلاقات الدولية على حد سواء: وحدانية السوق التي تغطي جميع الوثنيات.

ليس عصرنا ملحدًا: بل هو متعدّد الآلهة. إن وحدانية السوق تولّد عبادة أوثانٍ شتى: المال والسلطة والقوميات والأصوليات.

وفي مواجهة هذه الوحدانية، القادرة على كل شيء اليوم، فإن المهمة الأكثر استعجالاً هي تجميع كلّ من للحياة عندهم معنى، والذين يعون أنهم مسؤولون شخصياً عن اكتشاف ذلك المعنى وإتمامه.

معنى غير الإنتاج والاستهلاك المتزايدين في لامعنى حياة يبدو رمزها مدارّ ذاتي الحركة تمضي فيه بسرعة متزايدة، ولا تمضي إلى أيّ مكان، والموت ينتظرنا فيه عند كل منعطف.

لا يمكن أن يكون للحياة معنى إلا إذا كان العالم واحداً، لا أن يكون عالمًا لا يستطيع أن يزداد فيه البعض غنى إلا بشرط أن يزداد فيه الآخرون فقراً كما هي الحال في النظام الرأسمالي. لأنه إذا كان الانقسام اليوم بين الشمال والجنوب أكثر ما يكون إيلاماً، ولا يني يتفاقم، فهو لا يمكن أن يؤدي إلا إلى انفجارات ستكون نهايتها انتحار الكوكب، وليس هو الانقسام الوحيد: لقد اعترف «كلنتون»، منذ مبعيثة أن ١٪ من المواطنين الأمريكيين يملكون ٧٠٪ من الثروة القومية. وإلى هذا الـ ١٪ ينتمي بطل «دالاس» أو «سانتا بربره» الذي تُنشر كل يوم، عبر العالم، مغامراته القذرة والوهاجة وكأنها تمثل أمريكا بأسرها، في حين يعيش فيها ٣٣ مليون أمريكي تحت عتبة الفقر.

إن منظمة الأمم المتحدة للطفّل (اليونسيف) تُعلمنا أنه في سنة ١٩٩٤ وفي الولايات المتحدة كان طفلٌ من ثمانية أطفال لا يشبع من الطعام، وفي السنة نفسها، مات في العالم، خمسة عشر مليوناً ونصف من الأطفال بسبب سوء التغذية أو الجوع.

أهذه هي «نهاية التاريخ»؟، وغايته المجددة؟ أفلا يكشف لنا هذا الانقسام المتزايد للعالم أننا ما نزال برايرة جزودين بمحركات، نعيش في أدغال ما قبل التاريخ حيث لا وجدان يتفكر في الله، في وحدة الكون ومعناه؟

ما من حكمة ولا دين يمكنهما أن يقيلا بهذا الانقسام للعالم وبذلك الاستبعاد لثلاثة أحماس سكانه من حقوق العيش إنسانياً.

أهذا هو «الإنسان الذي صُنِعَ على صورة الله» كما تقول التوراة؟ «الإنسان الذي نفخ فيه الله من روحه» كما يقول القرآن الكريم؟ أهذا هو الإنسان في كل حكمة لا تستعمل اسم «الله» وإنما تستعمل «الواحد» و«الكل»، لتشير إلى مقتضيات نفسها؟ «أن يكون المرء واحداً مع الكل» هذا ماتعلّمه التاويّة الصينية مع «لاوتسو».

«أنت هو ذاك»^(١). هذا ماتقوله نصوصُ الاوبانيشاد الهندية التي علّمت الإنسان، منذ ثلاثة آلاف سنة، أن أشدّ الأشياء حميميةً وشخصيةً فيه هو حركة الحياة الوحيدة، تلك القوة التي تَبعث الحياة في جميع الكائنات؛ تلك القوة الموجودة مع وجود الحياة سَمَتها دِهانات الأمريكيين الهنود «الله»، هذا الإله الذي اكتشفه القديس أوغسطين وكأنه «داخلي» فيه أكثر من نفسه».

وعند ملتقى الشرق والغرب، قبل ستة قرون من عصرنا، صاغ هيراقليت ذلك القانون الشامل والأبدي: «الكل واحد». إن قانون الحياة تحقيق أنسجام الواحد. الغرب - على مستوى آلاف السنين - غرض، كما قلْتُ منذ عشرين عاماً بصدد الادعاءات القرية «للشعب اختار» المكلف بتمدين العالم.

(١) ذاك: أي الحياة الكلية. المترجم.

إن هذا التفكك في النسيج الاجتماعي، وتلك التمزقات مثيرة ولاسيما أن العلوم والتقنيات حققت في العالم وحدة فعلية. لقد أصبح ممكناً، من الناحية العسكرية، مع الصواريخ والسلاح النووي، بلوغ أي هدف انطلاقاً من أية قاعدة. ومن الناحية الاقتصادية، إن أي انهيار مالي في أية بورصة يخلق أزمة وبطالة في كل مكان. ومن وجهة النظر الثقافية، جعل التلفزيون وتقنيات الصورة كل نقطة من الأرض حاضرة في جميع النقاط الأخرى، وفيها يسيطر الأقوى والأغنى الهمجية العظمى.

كيف يتم الانتقال من وحدة الفوضى والبربرية تلك التي نخضع لها إلى وحدة مقصودة، صالحة لتفتح الإنسان وجميع الناس؟ وإذا شئنا أن نعتبر عن ذلك بكلمات أخرى: كيف يتم الانتقال من اللامعنى إلى المعنى؟ من الانحطاط إلى النهضة؟ ذلك هو جدل العصر.

نحن نعيش ما يدعوه علماء اللاهوت «الفرصة المناسبة»، أي: لحظة تاريخية من الأزمة، ومن طرح الأسئلة، ومن اتخاذ القرار الذي لامفر منه. إن الشرط الأولي لكل حل لهذه المشكلة الوحيدة والحيوية هو أن يعاش هذا العالم في وحدته.

ليس المقصود الوحدة المهيمنة، الامبراطورية، وحدة السيطرة، بل الوحدة السمفونية التي يرفدها كل شعب بإسهامه الخاص من العمل والثقافة والإيمان، من أجل أن يمتلك كل طفل وأني طفل في العالم جميع الإمكانيات الاقتصادية والسياسية والروحية، لكي يسيطر كلياً جميع الإمكانيات التي يحملها في ذاته.

تلك هي الغايات قبل الأخيرة التي في وسع جميع المؤمنين (مهما يكن إيمانهم) ومن واجبه أن يهدفوا إليها وأن يبلغوها معاً، المؤمنين الذين ليست الحياة حياة عندهم إلا إذا كان لها معنى.

العائق الرئيسي اليوم لهذا المقصد هو تضليل الليبرالية الاقتصادية التي

تزعم أنها متطابقة مع الحرية الإنسانية والديموقراطية، في حين أنها نقيضهما: إنها حرية الأغنى والأقوى في افتراس الأفقر والأضعف. باسم هذه الليبرالية التي تُخلط بالحرية تُرتكب كل يوم أسوأ الابتزازات.

في عصر انطلاقة الرأسمالية الصناعية، لاحظ الأب «لاكوردير»: بين القوي والضعيف الحرية هي التي تَضطهد.

هذا النوع من الحرية هو ماثيرد قادة الولايات المتحدة أن يمدّوه على الكوكب كله. لقد قال بوش: يجب تأسيس سوق من آلاسكا إلى أرض النار، فأضاف سكرتير دولته: يجب خلق سوق وحيدة من «فانكوفر» إلى فلاديفوستوك.

إن المشكلة المطروحة هكذا هي مشكلة اقتصادية وسياسية ودينية على نحو لا يتجزأ: أنترك الإنسانية تُصلب على هذا الصليب الذهبي؟

حرب بين الإسلام والغرب؟

تعليم القرآن:

يسوع المسيح نبي من أنبياء الإسلام:

أثناء اللقاء الذي نظّمته اليونيسكو في ٢٦ شباط ١٩٩٤ للاحتفال بالعيد الأربعين لأول نداء وجهه الراهب «سير» من أجل المتشردين، قال لي الراهب «سير»: أنت تعرّض عنقك للقطع من قبل المسلمين، إخوتك في الدين، لأنك تترجم شهادة الإيمان لديهم بقولك «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» وذلك ما أقبل به. محمد رسول. لكنني سمعت دائماً: «محمدٌ رسوله»، وكأنه الرسول الوحيد. وذلك غير مقبول، لا عند المسحيين فحسب.

فأجبت إن الترجمة التي قدّمناها في «هل نحن بحاجة إلى الله؟» كما هي في سائر كتبي، هي الوحيدة المنسجمة مع القرآن الكريم. أولاً إن النص العربي لا يتضمن تحويلاً سوى ثلاث كلمات محمد - رسول - الله - وليس فيه أية أداة تسمح بترجمة: رسوله^(١). ومثل هذه الترجمة تأويل، في الواقع، مُفرض، وفي تناقض جذري مع القرآن الكريم.

على العكس: إن الله يأمر محمداً أن يقول: «قل ما كنْتُ بدعاً من

(١) هنا الحوار على لسان الكاتب حول مفهوم إضافة كلمة رسول إلى الضمير الهاء لاتعلق بمفهوم إسلامي. فالقرآن قد أثبت إضافة كلمة الرسول. يقول تعالى: ﴿ومن يطع الله ورسوله﴾ النساء ١٤، وفي آل عمران ٣. ولكن يظهر أن مقال المؤلف تناول في الحوارات بين المثقفين واللاهوتيين الكبار وهو من مواصفاتهم «الناشرة».

إلى أهل كورنثة ١٥ - ١٤٥ الرسالة الثانية إلى أهل كورنثة ١١ - ٣).
واللفظة العرية التي تقابل «قال»^(٥) الفرنسية تشير إلى «كلمة الله».

وهذا النص الذي يعود تاريخه إلى السنة العاشرة للهجرة جزء من الجدل بين محمد ﷺ ونصارى نجران حول ألوهية المسيح الذي كانوا يعدّونه ابن الله. والقرآن الكريم، كما رأينا، لا يقول شيئاً آخر حين يجعل يسوع كلمة الله وروحه.

لكن هل تقول الأنجيل شيئاً آخر؟ لا يقول يسوع في أي مكان: أنا الله. إنه الابن الخاضع كل الخضوع لله. والترجمة الممكنة الوحيدة للخاضع لله هي «المسلم» أمره لله. «فإنه قد قال: أنا ابن الله» (متى ٢٧ - ٤٣)، وهو رسول الله، المثل (في مرقس ١٢ - ١٦ وفي لوقا ١٣). ولا يتماهى يسوع مع الله في أية لحظة. فاليهود كما يقول لنا يوحنا في إنجيله، هم الذين خلقوا هذا الالتباس ليحكموا عليه كمجذّف. لقد قال يسوع بعد أن نقض السبّ «إن أبي حتى الآن يعمل وأنا أيضاً أعمل» (يوحنا ٥ - ١٧). وهم الذين تظاهروا بالاعتقاد أنه يتماهى مع الله «في حين أن المسيح» بالنسبة إليهم ليس الله بل رسول الله»، «فازداد اليهود لأجل هذا طلباً لقتله ليس لأنه كان ينقض السبّ، بل أيضاً لأنه كان يقول إن الله أبوه مساوياً نفسه بالله» (يوحنا ٥ - ١٨) لكن يسوع سرعان ما يصحّح مُظهره أنه لا يساوي الله لكنه يطويعه: «فأجاب يسوع وقال لهم: الحق الحق أقول لكم: إن الابن لا يقدر أن يعمل من نفسه شيئاً إلا ما ينظر الآب يعمل، لأنه مهما عمل ذاك فهذا عمله الابن كذلك ما هو عمله لأن الآب يحب الابن ويُرِيه جميع ما يعمل هو، وسيُريه أعظم من هذه الأعمال لتعجبوا أنتم» (يوحنا ٥ - ٩، ٢٠). وعندما يقول يسوع في إنجيل يوحنا «أنا والآب واحد» (يوحنا ١٠ - ٣٠) يوضّح، في الحال، أنه، بكلماته وأفعاله، يجعل الله غير المنظور منظوراً. ورؤيته هو

(٥) لفظة قال... المقصود به قال عندما ترد في الإنجيل «الناشر».

هي رؤية الله الذي أرسله: «ومن رأي فقد رأي الذي أرسلني» (يوحنا ١٢ - ٤٥). وبضيف «لأنني لم أتكلم من نفسي لكن الآب الذي أرسلني هو أعطاني الوصية بما أقول وأنطق» (يوحنا ١٢ - ٤٩). إن يسوع يتنم «مشيئة الآب» إذ يميزها دائماً عن مشيئته حتى الموت «إيلي ايلي لما شبقنتي؟ أي إلهي إلهي لماذا تركتني؟» (متى ٢٧ - ٤٦؛ مرقس ١٥ - ٣٤). «يا أبني، إن شئت فأجزعني هذه الكأس لكن لا تكن مشيئتي بل مشيئتك» (لوقا ٢٢ - ٤٢). «لا أستطيع أنا أن أعمل من نفسي شيئاً، كما أسمع أحكم وحكمي عادل لأنني لست أطلب مشيئتي بل مشيئة الآب الذي أرسلني» (يوحنا ٥ - ٣٠). أين يقول يسوع إذن إنه الله، وأنه مساوٍ له؟ فحتى بولس الذي غالباً ما ينسب إلى يسوع صفات آلهة القوة القديمة، كالخلق أو الأمر، يعلن بما فيه من روح «التراتب»، و«الطاعة»، و«الرأس»: «رأس كل رجل هو المسيح، ورأس المرأة هو الرجل، ورأس المسيح هو الله» (رسالة القديس بولس إلى الكورنثيين ١١ - ٣).

وهنا أيضاً بأي تمحك سيتقاتل المجتهدون لتأويل كلمة بولس في رسالته إلى أهل كورنثي: (إذ في المسيح يحل كل ملء اللاهوت جسدياً» (٢ - ٩)، فهو يعني كما يقول القديس إيريناوس في «مقالة ضد الهرطقات»: أن الابن يجعل ما لا نستطيع أن نزاه من الآب منظوراً، أو أننا ننسى ما هو منظور أي كلمات يسوع وأقواله (وهي التي لا يذكرها بولس) ونعيد تأليفه انطلاقاً منه. (أعمال الرسل ٢٨ - ٣٣).

«لكنني حصلت على عون من الله فبقيت إلى هذا اليوم شاهداً للصغير والكبير لأقول شيئاً غير ما قال الأنبياء وموسى إنه سيكون» (أعمال الرسل ٢٦ - ٢٢).

ولكني أفر لك أنني بحسب الطريقة التي يسمونها شيعة أعبد إله آبائي، مؤمناً بكل ما كتب في التاموس والأنبياء.

الرسول ﴿٤٦ - ٩﴾، وهو يذكره غير مرة: ﴿لقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين﴾ (١٥ - ١٠ ؛ ١٦ - ٤٣ ؛ ٣٠ - ٤٧ ؛ ٤٠ - ٧٨). ويوضح القرآن الكريم: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل...﴾ (٣ - ٤٤). وهو ينصح في حال الشك أن يسأل الذين أنزل عليهم الوحي قبله ﴿واسأل من قبلك من رسلنا﴾ (٤٣ - ٤٥). وقد كثر هذا ثلاث مرات (١٠ - ٩٤ ؛ ١٦ - ٤٣ ؛ ٢١ - ٧) بالصيغة نفسها: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا﴾.

إن الله يأمر في القرآن بتكريم أنبياء اليهود ويسوع المسيحين: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم﴾ (٢ - ٣٦ ؛ ٣٠ - ٨٤).

بل أكثر من ذلك: ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرّقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض.. أولئك هم الكافرون﴾ (٤ - ١٤٩ ؛ ١٥٠).

وهكذا إذن، اطمنن يا سير؛ فالأصوليون الذين يريدون أن يقطعوا عنقي من أجل تلك الترجمة عليهم أولاً أن يبتروا أجزاء من القرآن الكريم! وسألني آخرون: كيف يجوز لمسلم أن يتكلم عن يسوع المسيح بهذه الطريقة؟ وهنا أيضاً أترك الكلام للقرآن الكريم حيث يجري الكلام عن يسوع أفضل مما هو عن محمد ذاته. أولاً لأنه يعترف له بالولادة الحارقة للطبيعة: ﴿والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين﴾ (٢١ - ٩١).

وكذلك: ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ (٤ - ١٧٠).

وعندما دنا موته قال الله له: ﴿إني متوفيك ورافعك إلي﴾ (٣ - ٥٥).

وقد كثر ذلك مرتين (٤ - ١٥٨ ؛ ٥ - ١١)

ثمة ألقاب خاصة أطلقت في القرآن الكريم على يسوع المسيح ولم تُطلق على غيره حتى ولا على محمد ﷺ: لقد سُمي المسيح، وكلمة الله، وروح الله.

ومنذئذ تغدو باطلة خصومات اللاهوتيين التي قادت خلال قرون إلى المجادلات بين مسلمي الأندلس المغاربة والمسيحيين، كما يقول «كارداياك». وليس من الجد في شيء أن يُتهم الإيمان المسيحي بالتثليث، بأنه إيمان بثلاثة آلهة، حتى لو كانت الصيغ الهيلينية عن الثالوث في مجمع «نيقية» تفسح المجال، بغموضها، لجميع الالتباسات، وقد وُلدت أكثر من مرطقة.

يعلن القرآن التوحيد بقوة: ﴿الله أحد.. لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾.

ولانقول المسيحية شيئاً آخر: إن مجمع لاتران ١٢١٥، وهو نفسه الذي دان مفهوم «جواشيم دي فلور» عن الثالوث، يقول بالنص: «إن الحقيقة العليا هي في آن واحد آب وابن وروح قدس، وهذه الحقيقة لاتلد ولاتولد ولاتبتق من غير ذاتها»

"Non est generans neque genita neque procedens"

ليس هاهنا إذن تشكيك بالوحدة الإلهية، وإنما هاهنا مجرد تعقيدها الذي لا يمكن أن يرتد إلى مفاهيم على الطريقة اليونانية.

والجدل الخاطئ الآخر يدور حول ألوهية المسيح، وهو ناشئ عن اللاهوتيين، لا عن الانجيل ولا عن القرآن.

يقول القرآن: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ (٣ - ٥٩). يسوع إذن مخلوق الله، مثل آدم. (بولس نفسه يدعوه: «آدم الجديد» رسالة إلى الرومانيين ٥ - ١٥ الرسالة الأولى

إلى أهل كورنثة ١٥ - ٤٥؛ الرسالة الثانية إلى أهل كورنثة ١١ - ٣).
واللفظة العرية التي تقابل «قال»^(٥) الفرنسية تشير إلى «كلمة الله».

وهذا النص الذي يعود تاريخه إلى السنة العاشرة للهجرة جزء من
الجدل بين محمد ﷺ ونصارى لجران حول ألوهية المسيح الذي كانوا
يعذّونه ابن الله. والقرآن الكريم، كما رأينا، لا يقول شيئاً آخر حين يجعل
يسوع كلمة الله وروحه.

لكن هل تقول الأنجيل شيئاً آخر؟ لا يقول يسوع في أي مكان: أنا الله.
إنه الابن الخاضع كل الخضوع لله. والترجمة الممكنة الوحيدة للخاضع لله
هي «المسلم» أمره لله. «فإنه قد قال: أنا ابن الله» (متى ٢٧ - ٤٣)، وهو
رسول الله، المثل (في مرقس ١٢ - ٦؛ وفي لوقا ١٣). ولا يتماهى يسوع مع
الله في أية لحظة. فاليهود كما يقول لنا يوحنا في إنجيله، هم الذين خلقوا
هذا الاتباس ليحكموا عليه كمجذّف. لقد قال يسوع بعد أن نقض السبّ
«إن أبي حتى الآن يعمل وأنا أيضاً أعمل» (يوحنا ٥ - ١٧). وهم الذين
تظاهروا بالاعتقاد أنه يتماهى مع الله «في حين أن المسيح» بالنسبة إليهم ليس
الله بل رسول الله»، «فازداد اليهود لأجل هذا طلباً لقتله ليس لأنه كان
ينقض السبّ، بل أيضاً لأنه كان يقول إن الله أبوه مساوياً نفسه بالله»
(يوحنا ٥ - ١٨) لكن يسوع سرعان ما يصحّح مظهره أنه لا يساوي الله لكنه
بطبيعته: «فأجاب يسوع وقال لهم: الحق الحق أقول لكم: إن الابن لا يقدر أن
يعمل من نفسه شيئاً إلا ما ينظر الآب يعمل، لأنه مهما عمل ذاك فهذا عمله
الابن كذلك ما هو عمله لأن الآب يحب الابن ويريه جميع ما يعمل هو،
وسيره أعظم من هذه الأعمال لتعجبوا أنتم» (يوحنا ٥ : ٩ - ٢٠). وعندما
يقول يسوع في الإنجيل يوحنا «أنا والآب واحد» يوحنا (١٠ - ٣٠) يوضّح،
في الحال؛ أنه، بكلماته وأفعاله، يجعل الله غير المنظور منظوراً. ورؤيته هو

(٥) لفظة قال... المقصود به قال عندما ترد في الإنجيل «الناشر».

هي رؤية الله الذي أرسله: «ومن رأي فقد رأي الذي أرسلني» (يوحنا ١٢ - ٤٥). وبضيف «لأنني لم أتكلم من نفسي لكن الآب الذي أرسلني هو أعطاني الوصية بما أقول وأنطق» (يوحنا ١٢ - ٤٩). إن يسوع ينتم «مشيئة الآب» إذ يميزها دائماً عن مشيئته حتى الموت «إيلي ايلي لما شيتني؟ أي إلهي إلهي لماذا تركتني؟» (متى ٢٧ - ٤٦؛ مرقس ١٥ - ٣٤). «يا أبتي، إن شئت فأجزعني هذه الكأس لكن لا تكن مشيئتي بل مشيئتك» (لوقا ٢٢ - ٤٢). «لا أستطيع أنا أن أعمل من نفسي شيئاً، كما أسمع أحكم وحكمي عادل لأنني لست أطلب مشيئتي بل مشيئة الآب الذي أرسلني» (يوحنا ٥ - ٣٠). أين يقول يسوع إذن إنه الله، وأنه مساوٍ له؟ فحتى بولس الذي غالباً ما ينسب إلى يسوع صفات آلهة القوة القديمة، كالخلق أو الأمر، يعلن بما فيه من روح «التراتب»، و«الطاعة»، و«الرأس»: «رأس كل رجل هو المسيح، ورأس المرأة هو الرجل، ورأس المسيح هو الله» (رسالة القديس بولس إلى الكورنثيين ١١ - ٣).

وهنا أيضاً بأي تمحك سيتقاتل المجتهدون لتأويل كلمة بولس في رسالته إلى أهل كولشي: (إذ في المسيح يحل كل ملء اللاهوت جسدياً) (٢ - ٩)، فهو يعني كما يقول القديس إيريناوس في «مقالة ضد الهرطقات»: أن الابن يجعل ما لا نستطيع أن نراه من الآب منظوراً، أو أننا ننسى ما هو منظور أي كلمات يسوع وأقواله (وهي التي لا يذكرها بولس) ونعيد تأليفه انطلاقاً منه. (أعمال الرسل ٢٨ - ٣٣).

«لكنني حصلت على عون من الله فبقيت إلى هذا اليوم شاهداً للصغير والكبير لأقول شيئاً غير ما قال الأنبياء وموسى إنه سيكون» (أعمال الرسل ٢٦ - ٢٦).

ولكنني أقر لك أنني بحسب الطريقة التي يسمونها شيعة أعبد إله آبائي، مؤمناً بكل ما كتب في التاموس والأنبياء.

«وفاوضهم من الكتب ثلاث سبوت شارحاً ومبيناً أن المسيح كان ينبغي أن يتألم ويقوم من بين الأموات وأن يسوع هذا الذي أبشركم به هو المسيح» (١٧ - ٢ - ٣). إن مثل هذه العبارات تمحو ما هو متفردٌ وجديدٌ جذرياً في هذه الرسالة: إن يسوع يكشف لنا عن إلهٍ مختلفٍ كلياً عن آلهة اليهود واليونان والرومان.

ولنصف أن عبارة «ابن الله» ليست وفقاً في الأناجيل على يسوع وحده. إن آباء الكنيسة، قبل اللاهوت المدرسي الذي شوّش أبسط الأشياء، لقد لخصوا التعليم الإنجيلي: «ماهو الإنسان أراد أن يكونه يسوع لكي يتمكن الإنسان من أن يكون ماهو يسوع» (الأوثان ليست آلهة (١١) - ٥) سان سيبريان.

هذا ماتقوله الأناجيل التي لم يكتبها لحسن الحظ، لافلاسفة اليونان، ولاعلماء اللاهوت، ولافقهاء اللغة، وإنما كتبها ناسٌ بسطاء كما كان أنبياء الله: من الراعي موسى، إلى العامل يسوع، إلى قائد القافلة الأمي محمد ﷺ. وكان واضحاً لديهم أن كل ابن للإنسان هو ابنٌ لله. ولاندع الأناجيل مجالاً للشك في هذه النقطة: «لكي تكونوا أبناء أياكم الذي في السماوات» متى (٥ - ٩؛ و ٥ - ٤٥؛ و ٦ - ٣٣). ويقول الإنجيل عن صانعي السلام المسكونين بدعوته:

«طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون» (متى ٥ - ٩).

وكتب بولس إلى أهل غلاطية «لأنكم جميعاً أبناء الله». إن ذكر القرآن الكريم ليسوع هو في أصل اللقاء الروحي العميق بين الإسلام والمسيحية، ولاسيما عند كبار الصوفيين المسلمين الذين يعبرون غالباً في قصائد كبيرة عن أبعاد الصميمية الداخلية، والمحبة في الإسلام.

تذكّر السيدة «سيوف» في كتابها: «حب الله عند الغزالي، فلسفة الحب، في بغداد في مطلع القرن الثاني عشره»، بالمبدأ الأساسي لتصور

الحب عند الغزالي: «عبر كل ما هو محبوب، إنما نحب الله».

إن تصوّر الحبّ هذا نابغٌ ممّا هو الفكرةُ الرئيسيةُ في الرؤية الإسلامية: التوحيد، وعي الإنسان أنه لم يوجد إلا بأمر الله، ولا يفعل شيئاً إلا بأمره، وذلك يستتبع، كما هي الحال في المسيحية، الانسلاخ من «الأنا الصغيرة» كي ندع المكان كله فينا لله، للواحد وللכל.

ذلك هو أساس هذه الوحدة العميقة بين التصوّف المسيحي والصوفية الإسلامية التي ستبلغ أوجها في الأخوة الروحية بين ابن عربي و«سان جان دي لاكروا» مع فرق ثلاثة قرون.

يروى حديثٌ للرسول أثبته البخاري ومسلم وابن داود هذه الكلمات عن محمد ﷺ:

«الأنبياء إخوة من أصل واحد. أمهاتهم شتى لكن دينهم واحد، وأقربهم جميعاً إليّ يسوع ابن مريم، لأنّ بيننا نحن الاثنين لم يكن نبي»
ويسوع عند الصوفيين رمزٌ وحدة الإنسان والله؛ كاشف الواحد والكل، والمحبة التي هي التعبير الثنائي عن وحدتهما «الثنائية الجوهرية التي تحتويها الوحدة» كما يقول ابن عربي... وينسب العطار إلى الحلاج المصلوب هذه الأبيات:

قلتُ، مثل يسوع، لأكشف روح «الكل»: أنا الحقُّ، جوهر الكل...
ومثل يسوع، حامل النجيل المحبة، حققتُ على الصليب، أسمى المحبة^(١).

إن رسالة يسوع المركزية، بالنسبة إلى الصوفيين، وهي رسالة تنويرها، هي الحبّ في أسمى شكلٍ له، الحبّ الذي يأتي من الله ويعود إليه ككل واقع.

(١) لم ترد هذه الأبيات في «أخبار الحلاج» لما سيون. وإنما أورد هذا البيت:

«على دين الصليب يكون موتي ولا البطحا أريد ولا المدينة»

(الترجم).

٢
كتب السبستري في *Roseaie de mysteres*، رابطاً في صورة المسيح بين الفناء (انطفاء الأنا) والإشراق: إن هدف المسيحية هو أن تخلصنا من «أنا» وأن تحررنا من تطبيق آلي للشرية.

لقد جعل يسوع هذه الحقيقة جلية في حياته.
إذا تطهرت من أنك السفلى استطعت أن تكشف حضور الرب،
حضوره الإلهي الصافي.

كل من انسلخ عن أناه غدا كالملاك وارتفع مثل يسوع روح الله إلى السماء الرابعة.

وعندما يذكر الغزالي شفاء يسوع للأبرص يشير إلى ما يحبه يسوع أكثر من غيره: الإيمان الذي يجد حتى في أسوأ المحن الفرخ بمعرفة الله.
(الإحياء ٤ - ٣٦ - ١٦).

وكتب الرومي^(١) حتى بعد تجربة الصليبيين التي كان شاهداً فيها على التشويه العميق للمسيحية الرسمية ١٢٠٧ - ١٢٧٣: كان الناس يتجمعون من كل صوب، العمي والعرج والمشلولون ولايسو الأسماك، على باب يسوع لكي يشفيهم بنفحاته من أوجاعهم.. وأنت أيضاً.. أنت نلت العافية بفضل ملوك الدين هؤلاء.

نفحات يسوع تعطيك أن تجدد حياتك، تعطيك الجمال والبركة يسوع يطرد الموت.

يسوع صعد إلى السماء لأنه كان من طبيعة الملائكة نفسها. يسوع ابن مريم بلغ أعلى السماء الرابعة.

الروح الكلية اتحدت بالروح الجزئية، الروح الفردية جبلت مثل مريم بمسيح يرفع القلوب إلى الله.

(١) هو جلال الدين الرومي.

ويسمى ابن عربي يسوع: خاتم القداسة:

أجل، خاتم القداسة رسول

لامثيل له في العالم

إنه الروح وابن الروح ومريم

وتلك منزلة لا ينالها أحد

وحين تكلم عن صوفي آخر «أبي يزيد» قال لنا عنه: إن تأملته «يسوعي»
لأنه تلقى النفحة التي تخلق الحياة.

ورجعة المسيح مألوفة لدى الصوفيين.

«عندما ينزل يسوع في آخر الأزمنة سيؤكد شريعة محمد ويعيدها..
لأنها آخر الشرائع، ونبيها خاتم الأنبياء. سيكون يسوع حكماً عادلاً، لأنه لن
يكون في ذلك الزمان سلطاناً مسلماً ولا إمام ولا قاضٍ ولا مُقْبِلٌ.... سيجمع
المؤمنون حوله ويُعلنونه قاضياً لهم، لأنه لن يكون هناك مَنْ هو أجدر منه.
لقد رفعه الله إليه لينزله في آخر الأزمنة خاتماً للمقديسين، مطبقاً العدالة
بحسب شريعة محمد ﷺ».

إن المجادلات التقليدية بين مسلمي الأندلس المغاربة وبين المسيحيين،
منذ عدة قرون، كانت تتناول جوهرياً التجسد والثالث.

لقد عالجنا من قبل مشكلات تجسد يسوع وألوهيته. أما الثالث فما
ينبذه الصوفيون هو الصياغة اليونانية التي صيغ بها في مجمع «نيقية»،
وهي التساوي في الجوهر، الذي ليس في الإنجيل وليس له معنى إلا تبعاً
للمقولات اليونانية عن الجوهر «Ousia».

إن تجربة المحبة اليسوعية لا يمكن أن يُعبّر عنها، كما قلتُ، في اللغة والثقافة
اليونانيتين الغربيتين كلياً عن هذه التجربة. إن صوفياً فارسياً هو روزبهان
الشيروازي (١١٢١ - ١٢٠٩) يعبر عن الثالث بشكله الشمولي: «من قبل أن

توجد العوالم وصيورتها، الكائن الإلهي هو نفسه العشق والعاشق والمعشوق. إن المعرفة هي معرفة المكاشفة. فإذا ما بلغنا هذه المعرفة فالحجة نابعة عنها بالضرورة.

يذكر السبستري حواراً بين محتين الرجل مسلم والمرأة مسيحية:
- كيف يمكن أن يُدعى الإله الوحيد الآب والابن والروح القدس؟
- إن الجمال الأزلي قد عكس وجهه الباهر في ثلاث مرايا.
كل شيء يمكن أن يكشف عن ذلك الجمال بالرغم من جميع مقاومات تعبد الأيقونات والصور والتماثيل.

ورداً على مواعظ القديس يوحنا الدمشقي الرائعة عن قيمة الأيقونة الكاشفة يستفسر السبستري: بأي نور تُضاء أيقونات المسيحيين لينبعث مثل هذا الإشعاع من وجوه الأيقونات.

ويعمضي ابن عربي بالشعور باتصال الرسالة الإبراهيمية إلى نهايته: المسيحي وكل من يؤمن بدين منزل لا يغيرون دينهم إن هم أسلموا.
ويقول في إحدى القصائد:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فمرعني لغزلان وديراً لرهبان
وبيتاً لأوثان وكعبة طائف	وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت	ركائبه فالحب ديني وإيماني

التطرف الإسلامي، مرض الإسلام:

التطرف الإسلامي مرض الإسلام، كما أن الأصولية مرض جميع الأديان. الأصولية هي ادعاء الأصولي أنه يمتلك الحقيقة المطلقة، وأنه يمتلك، من ثم، لا الحق فحسب بل والواجب أيضاً في فرض تلك الحقيقة على الجميع ولو بالحديد والنار.

الأصولية الأولى هي النزعة الاستعمارية الغربية. لقد تذرعت، أول الأمر، لكي تبرز غزواتها وفتوحاتها بما قدّرت أنه امتيازها «كشعب مختاره»: التوسع الشامل لدينها الذي كانت تعدّه فوق جميع الأديان. ثم، بعد تراجع كنائسها، ظلّت تعد نفسها مركزاً للعالم والخالقة الوحيدة للقيم، وشاءت منذ نهاية القرن التاسع عشر، أن تفرض على العالم ثقافتها التقنية والتجارية التي سمّتها «الحداثة».

جميع الأصوليات الأخرى، من الثورة الثقافية الصينية، إلى التطرف الإسلامي، هي ردود أفعالٍ على هذه الأصولية الاستعمارية لحماية النفس من التبعية؛ ولإنقاذ الهوية، ولو كانت هويّة قديمة غايةً في القدم وأسطورية، الهوية المعارضة للثقافة المستوردة؛ «والعودة إلى الأصول»، إلى عصر ذهبي بعيد، واقع في الماضي.

والادعاء الغربيّ أنه «الثقافة» وليس ثقافة بين ثقافات أخرى، تعارضه حينئذ أسطورة «الأسلمة» التي تنسى الطابع الشامل للإسلام (التسليم لله) وتطرح نفسها مالكةً دون غيرها للحقيقة المطلقة. وذلك بدلاً من تعميم شامل حقيقي للثقافة التي تحقّق وحدة، لا وحدة الهيمنة الاستعمارية الإمبراطورية، وإنما الوحدة السمفونية بإسهام كل ثقافة في الثقافة الشاملة.

من الخطأ ألا نرى في التطرف الإسلامي سوى شكل حديث ومشووم في جميع الظروف والأحوال، وأنه تولد من فشل المشاريع القومية والاشتراكية في العالم المسلم.

وكذلك من الخطأ أن نرّده إلى مؤثرات خارجية (وهي مؤثرات لها أهميتها في تعديل اتجاه الحركة لكنها ليست مصدرها) من مثل الثورة الإيرانية كقدوة، أو التمويل السعودي (الذي علّق أثناء حرب الخليج)، وكذلك من الخطأ ألا نرى فيها بعد التفجّر الاجتماعي في تشرين الأول ١٩٨٨ سوى ردة فعل على الابتزازات الاقتصادية والسياسية لصندوق

النقد الدولي كما هي الحال في قارات أخرى من الفيليبين إلى كراكاس.
إن المصادر العميقة لما يجري اليوم تعود إلى النصف الثاني من القرن
التاسع عشر عندما وُلدت حركة النهضة (يقظة الإسلام) على أيدي
مفكرين مثل الأفغاني (توفي ١٨٩٧) الذي كانت له مناظرةٌ حاميةٌ في
سنة ١٨٨٣ (وعلى نحوٍ له دلالة) مع أرنست رينان من السوربون إلى
«جريدة المناقشات» الفرنسية. أو محمد عبده (توفي سنة ١٩٠٣)، ثم
رشيد رضا (توفي سنة ١٩٣٥)، أو حسن البنا (توفي سنة ١٩٤٩)؛ أو
محمد إقبال في الهند (توفي سنة ١٩٣٨)؛ أو مالك بن نبي (توفي سنة
١٩٧٣)، أو الشيخ ابن باديس (توفي سنة ١٩٤٠).

إن القضايا الرئيسية لدى هذا الرعيل من المفكرين واضحة، والمشكلة
الأساسية مطروحة منذ أن بدأ الرائد الأفغاني عمله، طَرَحَهَا، وفي آي معاً،
الانحلال السياسي للامبراطورية العثمانية وتصلبها الروحي الذي تمخض
عن تأويل سلفيٍّ مسرفٍ القدم للتشريع الإسلامي، كما طرحه توسّع
الاستعمار الغربي الذي سرّع ذلك التفكك السياسي وهذا الانحطاط
الفكري.

شقّ الأفغاني الطريقَ للبحث الذي سيستمرّ قرناً كاملاً والذي سينتظور
على محورين أساسيين:

١ - إن كلّ نهضة سياسية وروحية للإسلام تستوجب قراءةً جديدةً
للقرآن الكريم، متحرّرة من تفسيرات العلماء الرسميين الجافة والمجففة.

٢ - إن مشكلة الحداثة لا ينبغي التصدي لها انطلاقاً من ايديولوجية
غربية يُزعم أنها حديثة، ايديولوجية تنفي مشكلة الغايات الأخيرة
للإنسان، وتُقصّر العقلَ على البحث عن الوسائل التقنية للقوة والغنى، مبدأ
نزعتها الاستعمارية العسكرية والاقتصادية والثقافية.

هذا هو باعث الإلهام الأساسي الذي سيعرف في مدى قرن الكثير من التقلبات والانحرافات.

كل شيء ينطلق من المبدأ الأساسي في الإسلام: التوحيد، أي الاعتراف لا بوحداية الله فحسب، بل بوحداية كل واقع، بما فيه وحدانية الجماعة البشرية الشاملة. يقول الأفغاني: إن ميزة الإسلام هي أنه يُضفي هدفاً على كل عمل في عالم تُلجته عقلانية الغرب إلى اللامعنى بعبادته للوسائل.

إن التوحيد (مذهب الوحدة) هو مبدأ كل فكر نقدي في الإسلام الحلي بما في ذلك اتهام التقاليد ذاتها عندما تتحجر. وقد أظهر الأفغاني، في ردّه على أرنست رينان (١٨ آذار ١٨٨٣) كيف حفز الإسلام العلوم حفزاً قوياً من منتصف القرن الثامن إلى منتصف القرن الثالث عشر حتى إنه غدا معلّم العالم من جبال الپيرينييه إلى جبال الهملايا، ثم آل إلى الانحطاط عندما خمد فيه الفكر النقدي (الاجتهاد) وسادته عقائدية المفتشرين الرسميين للشرعة، العقائدية الدوغماتية العزيزة على المستبدين.

وبالروح نفسها كتب محمد إقبال في كتابه: «إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام» أن الاجتهاد هو مبدأ الحركة في الإسلام. يقول: ليس القرآن الكريم مجموعة من الأحكام الشرعية... إن هدفه أن يوقظ في الإنسان وعياً أسمى لعلاقاته بالله والكون، «وأرى أن القول بإعادة تفسير الأحكام الشرعية الأساسية في ضوء الشروط المختلفة للحياة الحديثة قولٌ مبرّرٌ تماماً. إن القرآن الكريم يعلمنا أن الحياة خلقٌ دائمٌ وذلك يقضي بأن لكل جيل الحق في حل مشكلاته الخاصة، مسترشداً بعمل السلف لأمعوقاً بذلك العمل».

إن الخطأ الأساسي والقاتل لمستقبل الإسلام هو بالضبط أن يُرفض مبدأ

الحركة هذا. وبذلك عينه يغدو عاجزاً عن إعداد مشروع مستقبلي لحل مشكلات زمنه.

إن ما اتفق الباحثون على تسميته التطرف الإسلامي مرض في الإسلام لأنه يخلط بين الشريعة وهي الطريق الأخلاقية الأبدية الشاملة التي افتتحها جميع الأنبياء على اسم الله، وبين التشريع (الفقه) الذي يمكن أن تلهمه الشريعة في كل عصر لحل مشكلاته.

هذا المرض يقوم مثلاً على إرادة تطبيق القانون الجزائري للقرن السابع (مثل قطع الأيدي للسرقة، أو الجلد للزنى، (وأضاف الفقهاء إلى ذلك: الرجم حتى الموت، خلافاً للقرآن الكريم، وباسم التقليد)، على إرادة تطبيق القانون المدني وقانون الأحوال الشخصية الذي يتوافق مع الشروط التاريخية للقرن السابع، على شؤون الزواج والطلاق والإرث اليوم.

إن القول بتطبيق الشريعة مع الخلط بين الشريعة الإلهية، كما هي معرفة في القرآن، وبين الفقه أي التطبيقات البشرية التي جُرِّبت عبر التاريخ، ما يزال يُشوّه التطرف الإسلامي اليوم أيضاً. إن هذه الحركة التي كان لها ملء الحق في رفضها لانحطاط الغرب، ونفاقه في ما يدّعيه من «حق»، وفي رفضها لجميع عقايل النزعة الاستعمارية والتعاون مع «وحدانية السوق» التي تريد الولايات المتحدة وتابعوها الغريون فرضها بأوامر صندوق النقد الدولي، إن هذه الحركة تجذّ نفسها مشلولة عندما يتعلق الأمر ببناء المستقبل. ومع ذلك، فالشريعة القرآنية تُعطي المبادئ الموجهة لبحث ضروري عن وسائل حلّ حادثة أخرى غير حادثة الغرب.

لكن هذا البحث الذي قدّم لنا عنه فقهاء الماضي مثلاً يُفتدى حين قاموا بالجهد الضروري (الاجتهاد) لحل مشكلات زمنهم، كل منا مسؤول شخصياً عن القيام به للإسهام في حل مشكلات زمننا.

إن القرآن نفسه يعلمنا أن نميّز الطريقة الإلهية الأبدية (الشريعة) التي

تضم ٥٨٠٠ آية من ٦٠٠٠، من الـ ٢٠٠ آية المكرسة للأحكام التشريعية التاريخية التي كانت تعبيراً عن شروط العصر.

ولا يمكننا أن نضعها على صعيد واحد بحجة أنها واردة في القرآن الكريم. إن تاريخية هذا الحكم أو ذاك لا ينفي بتاتاً تعالي المبدأ. وهو قد يقع، استجابة لأوضاع جديدة، أن تُنسخ آية وتُحل محلها آية جديدة: ﴿مانسوخ من آية أو تُنسخها نأت بخير منها أو مثلها﴾ (٢ - ١٠٦) (١٦ - ١٠١).

على صعيد الصلاة يمكن أن يحدث مثل هذا التغيير. والمثال النموذجي قبل غيره هو تغيير القبلة، الوجهة التي يتجه إليها المصلي للصلاة، في أول مسجد بناه النبي محمد ﷺ في المدينة في سنة ٦٢٢، كانت القبلة متجهة إلى القدس، ثم إن مقطعا من القرآن الكريم يأمر بالتغيير ويشرحه (٢، ١٤٢ - ٥٠).

وهنا أيضاً، ومن وراء التعديل التاريخي الذي مرده إلى سوء العلاقات مع الطائفة اليهودية، يظل معنى الصلاة وتوجهها ذاتهما. والمقصود هو الإشارة باتجاه الصلاة إلى وحدة الإيمان الإبراهيمي، ووحدة الأمة، الجماعة الإسلامية، في آن واحد. وفي كلتا الحالتين الوجهة هي مكان عال لبادة إبراهيم: القدس أو مكة بكعبتها.

القرآن نفسه يشدد على نسبة الواقعة بالقياس إلى المعنى. ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ (٢ - ١١٦) وأيضاً: ﴿فإن خفتم فرجالاً وركباناً﴾ (٢ - ١٣٩).

إن الله يقول لنا، خلافاً لكل تزمت، ولكل تمسك بالشكليات: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ (٢ - ١٧٧) إنه يدعونا فقط إلى داخلية الإيمان ضد الطقسية الشعائرية، وإنما إلى الإيمان الذي يعبر عنه العمل تجاه الآخرين:

﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ (٣ - ٩٢)

إن هذه التاريخية للقرآن أظهر ما تكون في النصوص المتعلقة بالنساء. القرآن يكلم الشعوب بلغتها، بمستوى إدراكها لكي تكون الرسالة مفهومة، إنه يخاطب عرب القرن السابع، أي يخاطب جماعة تنتمي إلى التقليد الأبوي للشرق الأوسط، تقليد الذرية العبرانية، التي تقرّ الدونية الأساسية للمرأة؛ وتقليد مسيحية القديس بولس عدو المرأة؛ وتقليد شبه الجزيرة العربية القبلي لسيطرة الرجل.

ولكي تدخل الرسالة لغة هذا الشعب وذلك التقليد الأبوي الذي يرجع إلى أربعة آلاف سنة، من الضروري القبول بالمسلمة التي مرّ عليها ألف سنة: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ (٤ - ٣٣). ويمكن أن تُضرب المرأة لجُرد الشك في أمانتها الزوجية (٤ - ٣٤). وحين تتكلم الرسالة بلغة هذا الشعب، في ذلك العصر، بحسب مستوى إدراكه الممكن، فمن المسلم به أن تكون شهادة امرأتين معادلة لشهادة رجل واحد (٢ - ٢٨٢)، وأن الغالب في حرب يكون للرجل حقّ على النساء الأسيرات، وأن الرجل يستطيع أن يتصرف بامرأته كما يتصرف بحقله.

انطلاقاً من هذا اللسان ومن ذلك العرف الخاصين بشعوب عصر ومجتمع محدّدين، يحدّ القرآن بادئ ذي بدء من أضرار التقليد، فيمنع قتل الأولاد؛ أو اتباع التقليد العربي الجاهلي في وأد البنات (١٦ - ٥٩)؛ (٨١ - ٨ - ٩).

إن تعدّد الزوجات مسموح به لكنه منظم (٤ - ٣) على نحو يحدو معه فعلاً قليل الاستعمال.

ولكي نحدّد تحديداً أفضل القيّد القرآني لتعدّد الزوجات في ميثاقه

التاريخي واللاهوتي، من المفيد أن نذكر أن تعدد الزوجات، دون أي قيد، مسلّم به، في العهد القديم الذي يذكر حريم داود، والـ ٧٠٠ زوجة لسليمان باستثناء محظياته الـ ٣٠٠ (الملوك الأول ٢ - ١ - ٣). وفي عصر شارلمان، بعد قرنين من نزول القرآن الكريم، كان بعض الكهنة متعددي الزوجات، ولم يُفرض نذر العفة على الكهنوت إلا في عهد غريغوار السابع (١٠٢٠ - ١٠٨٥).

هل ينبغي التذكير بحق الطلاق الممنوح للمرأة منذ عهد الرسول ﷺ. لقد طلبت إحدى زوجات الرسول (أميمة بنت الجون) الطلاق فمنحها إياه الرسول وأهداها هدايا (البخاري ٦٨ - ٣) بينما لم تُمنح المرأة في الغرب حق الطلاق إلا في القرن العشرين، وكذلك التصرف بمالها.

وعلى اعتبار أن جميع الالتزامات في المجتمع العربي المتعلقة بإعالة الأسرة والأهل، وبكل ما ندعوه اليوم «الضمان الاجتماعي»، تقع على عاتق الزوج فإن حصة الذكر من الميراث ضعف حصة البنت.

كل ذلك مرتبط بشروط تاريخية محدّدة، ومن أجلها كانت: «تلك حدودُ الله» (٤ - ١٢). وتلك الحدود تسجل تقدماً كبيراً بالنسبة إلى مجتمع ما قبل الإسلام والمجتمع اليهودي والمسيحي واليوناني والروماني، حيث لم يكن للمرأة في تلك المجتمعات، زوجة كانت أم بنت، الحق في الميراث.

وليس في هذه الحدود شيء يمكن أن يبرز التمييز، التمييز العنصري إزاء المرأة، السائد اليوم في أكثر من بلد مسلم. إن هذا التمييز ناجم عن تقليد من تقاليد الشرق الأوسط، لا عن الإسلام. ففي الإسلام، في زمن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، لم تكن النساء محرومات من أي نشاط اجتماعي، مع أن تقسيم العمل والواجبات كان يُراعى؛ وحتى في القتال لم تكن النساء ممرضات فحسب، بل كن مقاتلات (البخاري ٥٦ - ٦٢،

٦٣، ٦٥)، وكن يُدرن الأعمال (البخاري ١١ - ٤٠)، وقد عيّن الخليفة عمر امرأةً مراقبةً في سوق المدينة. وكانت عائشة زوجة الرسول تعلّم علوم الدين. ولم يسأ عمر حين قاطعته امرأة وهو يلقي موعظته وشكرها على صحة نقدها.

إن جميع التمييزات تنتمي إلى تاريخ بلد أو عصر. وقد حكم القرآن الكريم بإبطالها. فالقرآن الكريم يذكر سبع مرات (٤ - ١٤٠؛ ١٣ - ٢٣؛ ١٧ - ٤٠؛ ٤٠ - ٢٠؛ ٤٣؛ ١٧ - ٤٨؛ ١٦ - ٥٧؛ ١٨)، أن الله لا يفرق إلا بين الذين يعملون الصالحات والذين يعملون السيئات سواء أكانوا رجالاً أم نساءً.

وفيما وراء جميع تقلّبات التاريخ يتأكد هكذا المبدأ الأزلي الذي يلقي كلُّ تراتب بين الرجل والمرأة، والذي لا يؤسّس مساواتهما وتكاملهما فحسب بل وحدتهما الوجودية (الانطولوجية). جاء في أول آية من سورة النساء: ﴿... اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ (٤ - ١). كائن واحد منقسم إلى اثنين متساويين في الكرامة، ومختلفين في وظائفهما فقط.

السعي الأمين حقاً لروح الإسلام يكون في العمل على طريقة (اجتهاد) فقهاء الإسلام عندما غدا امبراطورية، وعندما بذلوا جهدهم في تأويل الكلمات الإلهية لمواجهة الأوضاع الجديدة؛ ولنكرّر القول: إن من المهم أن نستخلص من إنجازهم التاريخي المباشر المبادئ الأزلية التي تسمح بالتصدي لمشكلات اليوم.

إن تاريخية القرآن الكريم ناجمة أيضاً عن أن نزول الرسالة الأزلية موجّهة إلى شعب خاص في لحظة محدّدة من تاريخه، بلسان يسمح له بفهم تلك الرسالة: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ (١٤ - ٤) و(١٣ - ٣٨).

عُني المؤلفون الأوائل لمجموعات الأحاديث عنايةً عظيمةً دائماً بأن يذكروا، إزاء كل آية نزلت، بالسياق التاريخي المحدد المرتبط أحياناً بحوادث طفيفة من حياة النبي ﷺ. المقصود دائماً جواباً محسوساً من الله عن سؤال كان يطرحه الرسول ﷺ على نفسه من أجل جماعته. إن هذه التاريخية لا تُلغي شيئاً من القيمة الشاملة الأزلية للرسالة. فكل تدخل رباني في الجماعة الدينية والسياسية في مكة، وفي الجماعة الدينية والسياسية في المدينة يحتوي على مبدأ للعمل صالح لجميع الشعوب ولجميع الأزمنة، لكن له شكلاً نوعياً مرتبطاً بالظروف المحسوسة لهذا العصر وهذا البلد.

وعندما يتحدث القرآن عن معاملة الرقيق، عندما يقول مثلاً: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ﴾ (٢ - ٢٢١) هل تفقد هذه الآية التي نزلت في مجتمع كان الرق سائداً فيه، هل تفقد قيمتها في مجتمع زال منه الرق؟ لا: إنها تفقد شكلها التاريخي، وتحفظ بكل قوتها كسؤالٍ أزلي: إن قيمة الإنسان لا تتوقف على مقامه أو ثروته، بل على تقاه وفضائله. وذلك يعني أن قراءة القرآن لا يمكن أن تكون حرفية دائماً. ففي كل مرة يُعبر فيها عن مبدأ للعمل بلسانٍ نوعي، وفي الشروط الخاصة لزمن نزوله، يكون المطلوب استخلاص المبدأ الحي من الحرف الميت، وبعبارة أخرى: من أجل تطبيق الشريعة الإسلامية لا يمكن الاكتفاء بالمحاكمة عن طريق الاستنباط وإنما عن طريق القياس.

ففي مجتمع مختلفٍ أساساً عن المجتمع الذي قاده النبي تكون السنة أي التطبيق الأمثل لهذه المبادئ من محمد ﷺ نموذجاً، وهذا النموذج، وإن كان خميرةً في مجتمع مختلف يقتضينا لا التقليد الأعمى الجاهل للشروط الجديدة لتطبيق المبدأ الأزلي، بل المحاكمة بطريق القياس لتطبيق المبدأ على حالاتٍ جديدة.

لا يمكن أن يُعفينا أحدٌ من المسؤولية، ومن الجهد لنتذكر، في عصرنا، وحيال المشكلات المستجدة، حلاً مطابقاً للشريعة القرآنية.

إن الشريعة الإسلامية على نقيض القانون الروماني تماماً: فالقانون الروماني (وإن كان له مصدره في علاقات المجتمع الروماني، العلاقات القائمة بالقوة والعلاقات القائمة بالفعل)، يُعطي انطباعاً بأنه يُشرع في المجزأ، مُتَّبِعاً بأطرٍ أزليةٍ لأعمال ستأتي. أما النصوصُ القرآنية التي استُخرجت منها مبادئُ الشريعة الإسلامية فهي تعالج، على العكس، أحداثاً واقعيةً، تاريخيةً. إنها جواب عن وضعٍ تاريخي، جوابٌ من إلهام ربّاني. لكن من الضروري أن نستخلص منها، في كل لحظة، الهدف منها، علة وجودها، لنطبّقها على حالة جديدة.

كان النبي وهو يتكلم باسم الله يأخذ بالحسبان التام الوضع الجغرافي والتاريخي للشعب الذي يطبق من أجله المبادئ الأزلية تطبيقاً نوعياً.

عندما يأمر بالصوم من الفجر إلى الفسق (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود)، من الواضح أنه يخاطب شعباً لليل والنهار عنده مدة قليلة الاختلاف. أما بالنسبة إلى «الاسكيمو» فالفرق بينهما ستة أشهر. يجب التفكير إذن - كما سبق بالنسبة إلى الرقيق - لكي لا تُطبّق الآية حرفياً، وإنما لكي نتساءل عن الهدف المقصود ولكي نطبّقها في شروط جديدة.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى طائفة من الآيات القرآنية. إن الله يأخذ بالحسبان الظروف ومستوى الوعي لدى الشعوب التي تخاطبها تلك الآيات لكي تغلغل الرسالة فيها دون أن يلغى دفعة واحدة النظام القائم فيها، مع قبول بعض الأعراف وإن لم تُلبّ تلبيةً كاملة المتطلبات المطلقة للشريعة.

فمن واجبتنا إذن إزاء كل حكم شرعي أن نتساءل: ماذا كان الهدفُ

المقصود عندما صيغ ذلك الأمر، وما الظروف التاريخية التي جعلته ضرورياً في عالم «كل يوم هو في شأن» (٥٥ - ٢٨).

إن لفظة «شريعة» لم تُستخدم سوى مرة واحدة في القرآن (٤٥ - ١٧)، وفي ثلاث آيات أخرى تظهر كلمات أخرى من الأصل نفسه: فعل «شرع» (٤٢ - ١٣) والاسم «شريعة» (٥ - ٤٨).

وذلك يُتيح لنا تعريفاً دقيقاً: «ثم جعلناك على شريعة من الأمر» أي على طريقة.

علامٌ تقوم هذه الطريقة (الشريعة)؟ هذا ما توضّحه لنا الآية (٤٢ - ١٣) ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصىنا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ وإذن فمن الواضح:

١ - أن هذه الطريقة هي طريقة الله.

٢ - أنها مشتركة بين جميع الشعوب الذين أرسل الله لهم أنبياءه (مشتركة بين الشعوب وبلغت كل شعب منها).

يبد أن الأحكام الشرعية الخاصة مثلاً بالسرقة وعقابها، والخاصة بأحوال المرأة والزواج والإرث مختلفة بين التوراة اليهودية والأنجيل المسيحية والقرآن.

إن الشريعة (القانون الإلهي المؤدي إلى الله) لا يمكن أن تشتمل على كل هذه التشريعات (الفقه). إن الشريعة تختلف اختلافاً جذرياً عن الفقه باعتبارها مشتركة بين جميع الديانات، في حين أن الفقه يختلف بين ديانة وأخرى، حسب العصر والمجتمع الذي أرسل الله إليه نبياً من أنبيائه.

يقول الله في القرآن: ﴿لكل أجل كتاب﴾، ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا﴾ (١٦ - ٣٦)، ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ (٣٥ - ٢٤)

وإذا لم يُفرَّق بين:

- المبادئ الأزلية حول العلاقات مع الله.

- والقوانين الخاصة التي يُنظَّم فيها الناس، في كل عصر، وانطلاقاً من هذه المبادئ، علاقاتهم الاجتماعية، فإن الصورة التي تُعطى عن القرآن تغدو حينئذٍ كاريكاتورية.

هذا التفريق بين الشريعة، التوجه الديني والأخلاقي إلى الله، وبين المناهج والبرامج التي ترك الله للإنسان مسؤولية تطبيقها في الشروط المحسوسة لمجتمعه وزمنه، يُشدّد عليه معنى كلمة «شريعة» أي «الطريق إلى النبع»، وهو أسلوب رائع للتعبير عن: الطريق إلى الله.

بعد أن ذكر القرآن في الآيتين (٥ - ٤٤ و ٥ - ٤٦) أن رسالتي موسى وهي التوراة، والمسيح وهي الأنجيل ﴿فيها هدى ونور﴾ أضاف: ﴿لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً﴾.

على ضوء الآيتين السابقتين، من الواضح أن للطريقة، للشريعة، قيمة شاملة لأنها مشتركة بخاصة بين جميع أهل الكتاب. إنها تدلنا على الأهداف المتعالية، في حين أن البرنامج أو المنهاج وسائل تتيح، في كل حقبة من التاريخ إدخال القيم المتعالية.

إن الشريعة، في الواقع، حاضرةٌ وواحدةٌ في الكتب الثلاثة المنزلة. يُعلن القرآن عدة مرات أن الملك لله وحده: ولله المشرق والمغرب (٢ - ١١٦). كما جاء في سفر التثنية: «هو ذا للرب إلهك السماوات والأرض وكل ما فيها». كما جاء في العهد الجديد، في رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كورنثة (١٠ - ٢٦): «لأن للرب الأرض وملاها».

وكذلك الأمر في الكتب الثلاثة فيما يتعلق بـ «الأمر لله وحده» و«العلم لله وحده».

فمن مسؤوليتنا أن نعثر في كل لحظة على الوسائل التاريخية الكفيلة بتحقيق تلك الغايات المتعالية كما يعطينا القرآن مثالا عنها بالنسبة إلى جماعة المدينة.

هذا التفريق القرآني الواضح يستبعد كل حرفة ويدعونا إلى التفكير في الأمثلة، لا أن نعطي الأحكام التاريخية الواردة في القرآن تطبيقاً أعمى على كل الأزمنة.

أما دعوى التطبيق الحرفي لحكم تشريعي بحجة أنه وارد في القرآن، فذلك خلط بين الشريعة قانون الله الأزلي (وهي ثابتة، مطلقة، مشتركة بين جميع الديانات وصنوف الحكمة) وبين التشريع المخصص للشرق الأوسط في القرن السابع (الذي كان تطبيقاً تاريخياً للقانون الأزلي، خاصاً بهذه البلاد وتلك الحقبة). وكلاهما وارد، بالطبع، في القرآن، لكن الخلط بين الاثنين، وتطبيقهما الأعمى - مع رفض ذلك التفكير الذي لا يني القرآن يدعونا إليه - يجعلنا عاجزين عن أن نشهد للرسالة الحية، للقرآن الحي والراهن أبدياً، للإله الحي.

إن القانون الإلهي، الشريعة، يجمع بين جميع المؤمنين، في حين أن دعوى فرض تشريع من القرن السابع في الجزيرة العربية، على ناس القرن العشرين عمل انقسامي يُعطي صورة خاطئة ومنقّرة للقرآن. إن ذلك جريمة بحق الإسلام.

إن تلك الصورة الكاريكاتورية المشوهة للشريعة التي تمّولّها وتنشرها في العالم الآن بعض الأنظمة هي والمستنقع الأسود للإسلام. إن قلب الشريعة وتشويهها، بالنسبة إلى أمرائها، ضرورة للإبقاء على حكام تلك الأنظمة: الشريعة، في الواقع، كما يعرفها القرآن، تدين جميع مفسد السلطة والملوك والمعرفة.

وإذا كان الملك لله وحده، كما تقول الشريعة القرآنية فإن غناهم كله

ليس لهم دون غيرهم وماهم سوى المدبرين المسؤولين، ولا يجوز لهم أن يوظفوه في الولايات المتحدة وسويسرا، أو في الفradيس المالية، ولا أن يذروه في جميع كازينوهات العالم، ولا أن يبنوا لاستعمالهم الشخصي قصور الفخفة والتهتك، في ماريتا في أسبانيا أو في الشاطئ اللازوردي الفرنسي. على العكس إن جميع أحكام القرآن الاقتصادية سواء تعلقت بالربا، أي المال الذي يحصل عليه بلا عمل، أم بالزكاة (الحصة التي تقطع من الثروة)، ترمي إلى الحلولة دون تراكم الغنى في قطب من المجتمع، وتراكم البؤس في القطب الآخر.

وإذا كان الأمر لله وحده، كما تقول الشريعة القرآنية، فإن الملكية المطلقة وإقطاعها التابعة لها مدانة لأنها تخلط بين العائدات الشخصية واعتمادات الدولة في توزيع الدخل، لأنها تخلق لنفسها عملاء إذ تمول في جميع القارات الأصوليات الأكثر تخلفاً لتجعل من الإسلام أفيوناً للشعوب التي تقبل بخنوع سيطرتها.

وإذا كان العلم لله وحده كما تقول الشريعة القرآنية فقد قرعت أجراس الموت لجميع العقائديات الوثوقية (الدوغماتيات)، لجميع دعاوى امتلاك الحقيقة المطلقة، التي تُقفل باب الاجتهاد. إن الإقفال الحنبلي لهذا التفكير الديني هو على نقيض مايتطلبه القرآن الذي يجعل كل مسلم مسؤولاً ويدعوه أبداً إلى «التفكير» في «أمثلة» العمل الإلهي التي أعلن عنها الرسول. إن أي إلتواء، للاهوت السيطرة والظلامية الأشد سلفية لضمان خنوع الجماهير، سيتطير شظايا في ضوء الشريعة القرآنية.

وبالمقابل، إن ماتذيعه في العالم بأسره دعاية بعض الأنظمة، بجوامعها وأقمتها المرتجلين، تحت ذلك الاسم المغتصب، اسم الشريعة، إنما هي المنوعات وصنوف القمع. وقطع يد السارق لحماية الغنى، حتى الغنى

المكتسب بأسوأ الطرق، رمزٌ لهذا الشكل من تطبيق الشريعة، وهو الشكل الذي يلائم الأغنياء والأقوياء.

إن فصل الآية (٥ - ٤١) ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ عن السياق القرآني بأسره حيث العقاب، مثل عقاب قطع اليد الذي لا سبيل إلى استدراكه، لا يتفق مع التصور القرآني لله ﴿الرحمن الرحيم﴾، إن ذلك نسيانٌ للآية التي تلي: ﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم﴾، وهو معارضةٌ لسنة الرسول نفسه.

روى النسائي وأبو داود الحديث التالي (تنقله بمضمونه لا بنصّه): قال عباد بن شرحبيل:

«جئت مع أبيّ إلى المدينة، ودخلتُ حقلًا (من الحنطة) فقطعتُ بعض السنابل وأخذتُ منها حُبًّا. فوصل صاحبُ الحقل وأخذ ثيابي وضربني. فذهبتُ إلى النبيّ أشكوه. وأمر النبيّ بإحضاره وسأله: ما الذي حملك على فعلتك؟ أجاب: يا رسول الله، هذا الرجل دخل حقلِي وقطع سنايلي وأخذ حُبِّي؛ قال النبيّ: كان جاهلاً ولم تُعلمه، وجاءتُ ولم تطعمه، أعد إليه ثيابه. وأوصى رسول الله بإعطائي حنطةً.

وعن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب:

سرق عبيدٌ حاطب ناقةً لرجل من قبيلة مازنة وذبحوها (ليأكلوها). واعترفوا. فأمر عمرُ بن الخطاب بإحضار مالك العبيد وروى له ماجرى وأمر بقطع أيدي العبيد. ثم راجع نفسه وأمر بإحضار مالك العبيد وقال له: كنتُ سأقطع أيديهم، لكنني أحسبُ أنك جوعتُ عبيدك حتى أقدموا على ارتكاب هذا العمل الذي حرّمه الله. لكني، أقسم بالله، أنت الذي ساعاقيه عقاباً شديداً لأنك جوعتهم: وستدفع الثمن غالياً. وسأل عمر الرجل صاحب الناقة عن ثمن ناقته، فأجاب لو دُفع لي بها ٤٠٠ درهم لما

بعثها؛ فقال عمر لما لك العبيد أعطه ٨٠٠ درهم.

رُويت هذه الواقعة في موطأ الإمام مالك.

هذان المثالان ينبغي لهما أن يساعدانا على وعي أن دعوى تطبيق الشريعة بقطع يد السارق إنما هو الابتداء من النهاية: إن أول مهمة للمجتمع الذي يذل وسعه لطاعة الشريعة الإلهية هي إلغاء الشروط الاجتماعية التي تدفع إلى السرقة، أي إلغاء جميع أشكال الظلم الاجتماعي والبؤس.

وإذا ما بُدئ بالقمع فإن أفقر الناس هم الذين سيصابون. وإذا ما قُطعت أيديهم تعذر إعادة دمجهم الطبيعي في المجتمع بالعمل. إن هذا الإذلال وهذا الاستبعاد الذي لا ردَّ له يُصيب المعوزين (ويدعُ المكتسرين) - (السورة ١١١) يواصلون عملهم المؤدي إلى الانقسام الاجتماعي بالتفاوت).

لا شيء إذن أشدَّ مخالفةً لروح القرآن من تطبيق العقوبة قبل إشاعة العدالة الاجتماعية.

والقرآن صريح جداً حول هذه النقطة. إنه يدين بقوة الذي «جمع مالاً وعدده» (١٠٤ - ٢) و(٩ - ٤٣)، وهو يدعو عليه بعذاب الجحيم.

وفي البلد الذي تُطبَّق فيه هذه الأحكام بصرامة، ستعود حيثُذ شريعةُ الله، الشريعة الحقيقية على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي، وستزول «الحاجة» التي يمكن أن تؤدي إلى السرقة.

لقد أصبحت بعض الأنظمة الإسلامية، بمليارات دولاراتها المودعة في الولايات المتحدة، وبمرتزقيها المتغفلين في جميع الجماعات الإسلامية في العالم، الحليف الأشدَّ نفاقاً لما هو نقيض الإسلام وعدوه اللدود: وحدانية السوق.

إن نزع طابع مثل تلك الأنظمة عن الإسلام هو اليوم إحدى المهمات

الجمهورية لمسلمي جميع البلدان، من أجل إعادة الوجه الحقيقي للشريعة: إن تطبيق الشريعة يعني العيش أربعاً وعشرين ساعة في اليوم نستشف فيها الله الذي بيده وحده الملك والأمر والعلم.

وهكذا فقط يستطيع المسلمون أن يُسهموا، ضدَّ وحدانية السوق، في أن يَهَيِّوا الحياةَ من جديد معنًى، وأن ينووا القرن الواحد والعشرين بوجه إنساني والهي.

وفي جميع ديانات العالم وحكمه يرتفع هذا الأملُ نفسه. لقد رأى المسيحيون في مجمع الفاتيكان الثاني ثم في مؤتمر «ميدلان» في أمريكا اللاتينية سنة ١٩٧٠، أفقاً جديداً للإيمانهم، مع «جماعات القاعدة» التي تستلهم مثل يسوع في خيارها للمضطَّهدين قبل أي شيء آخر، وولادة «لاهوت التحرر» إذ كفَّ اللاهوتُ عن أن يكون حرفةً ليراليةً، كلاماً على الله، لايضيره ذلك الائتلاف الشامل بين القوى وضروب السيطرة.

الإسلام بحاجة هو أيضاً إلى لاهوت التحرر ليقطع صلته بقرون «التقليد»، محاكاة الماضي، كما يحتاج إليه المسيحيون ليزيلوا الطابع الروماني عن كنيستهم، ويمنعوا إعادة الملكية والامبراطورية إليها، ويحتاج أولئك وهؤلاء إلى التخلص من أسطورة «الشعوب المختارة»، الأسطورة القبلية التي هي ذريعة لكل سيطرة.

هناك بالنسبة إلى القادة الأمريكيين وتابعيهم الغربيين، المسلمون الصالحون والمسلمون السيئون: أما الصالحون فهم الذين يخدمون سياستهم، والذين يقبلون بأوامر صندوق النقد الدولي، والمسلمون السيئون هم الذين يرفضون هذه الأوامر.

لا يمكن أن تُغذَّى الحركاتُ الأصوليةُ بأفضل من ذلك. فإذا كان العهدُ السياسي هو معيار السلوك الحسن فإن الشرفَ ومجرد الحرص على صون الكرامة الإنسانية يوجبان بناء جبهة رفضٍ لأسوأ نفي للإنسان، النفي الذي

تتضمنه وحدانية السوق. وقد تسوق جهة الرفض هذه، في بعض الأحيان، إلى الانطواء على أشكال الإيمان الأكثر قدماً.

إن التضال ضد الأصولية ليس نضالاً من أجل «دمج» يتطلب من الآخر الكف عن أن يكون هو نفسه، بل على العكس، من أجل أن يكون هو نفسه بمعنى، وأن يُسهَم بما يقدمه، وبتجربته الخاصة، في إغناء مفهوم المدينة ومفهوم الحياة اللذين يمنحانهما معنى إنسانياً - أو إلهياً بحسب لغة كل واحد.. وهذا المعنى هو الذي سقاه يسوع، مستبطناً بقوة أكبر رسالة الأنبياء السابقين، «مملكة»، وهو الذي عناه القرآن بما دعاه الشريعة، أي الطريقة، موضحاً أنها شريعة إبراهيم كما أنها شريعة يسوع أو محمد عليه السلام.

من الشخف أن يُقال، مثلاً، أن الإسلام، من حيث المبدأ، عدوٌ للعلم أو للتسامح الديني.

محترفو السياسة الذين يجهلون كل شيء عن ماضي ثقافتهم الخاصة هم وحدهم الذين يمكن أن يُعلنوا أن فرنسا لن تكون متعدّدة الثقافات، وكأن الثقافة العربية الإسلامية ليست جزءاً من ثقافتنا الغربية. ونسمع غالباً من يقول: إن لهذه الثقافة مصدرين: المصدر اليوناني الروماني والمصدر اليهودي المسيحي. وفي ذلك نسيانٌ للتراث العربي الإسلامي.

إن الذي يُعتبر بحق مُدخِل العلم التجريبي إلى أوروبا، الراهب الانكليزي «روجيه باكون»، يعترف بتواضع في كتابه «المجموعة الكبرى» أنه تعلّم كل شيء فيه من مدرسة قرطبة الإسلامية، وهو يستشهد دائماً بكتاب «الناظر» لابن الهيثم المصري الذي أعطى أول مثال لهذا المنهج: افتراض فرضية رياضية، ثم إعداد عدّة تجريبية للتحقق منها أو الطعن فيها. وفي ميادين أخرى، يكفي أن نقرأ كتاب «في الحب» لستندال الذي يذكر أن الحب الحقيقي إنما يُعبّر عنه تحت خيمة البدوي السوداء. وفي

عمل ابن حزم «طوق الحمامة» في الحب الرقيق، وعند ابن عربي، إنما نجد التعبير عن الاتصال بين الحب الإنساني والحب الإلهي الذي سيُلهِم، حسب عبارة الأب اسين بالاسيوس الجميلة «الأخرويات الإسلامية» في الكوميديا الإلهية لدانتلي.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى التسامح: إن عدم التسامح لا ينبع من الإسلام بل من انحرافاته.

ففي أسبانيا أصبح اليهود وزراء. وفي ١٤٩٢ فقط، ومع سقوط غرناطة، وانتصار الملوك «الحسنى العباد» إنما بدأ «التطهير العرقي» (الذي دُعي آنذاك قانون «نقاء الدم») مع طرد اليهود والعرب من أسبانيا.

إن الجهل بذلك كله هو الذي يقود مثلاً إلى هذه السياسة القمعية الخالصة التي تجعل الجوُّ في فرنسا غير قابل للتنفس أكثر فأكثر حين يُسوّى بين مجرد أناس تقليديين ويتابعون أعراف بلادهم، وبين إرهابيين بالقوة. في مجموع العلاقات الدولية كما في العلاقات السياسية الداخلية ليس هناك من خيارٍ إلا الخيار بين الحوار والحرب. ملعونٌ من يختار الحرب.

حرب بين الإلحاد والإيمان

هل الإيمان أفيون أم خميرة؟

إن اللقاء بين «دوم هلدنر كامارا» وبينني يؤذن بمرحلة عظيمة من حياتي. ويعود تاريخ هذا اللقاء بالضبط إلى ٢٩ أيار ١٩٦٧. كنت حينئذ عضواً في المكتب السياسي في الحزب الشيوعي الفرنسي، وكان هو رئيساً لأساقفة «ريسييف» في البرازيل. وكنا نشترك، في جينيف، في إحياء ذكرى الرسالة البابوية «السلام على الأرض». ومنذ هذا اللقاء الأول قامت بيننا وحدة أخوية ولم تنزل.

يروي «دوم هلدنر» في كتابه «les Conversions d'un eveque» كيف بدأت علاقائنا بـ «اتفاق»: «روحيه، ليتنا نعقد اتفاقاً؟ أما أنت، فأنا أكلفك شيئين (....) ثمة ماركسيون يحسبون أن كون المرء ماركسياً يعني دائماً، وحرقياً، تكرار مقاله ماركس (....) وهم لا يدركون أن ماركس الذي ظل أميناً للواقع، كان سيحس بالأشياء اليوم على نحو مختلف. ليس صحيحاً، على سبيل المثال، أن يُكرر دائماً أن هناك علاقة ضرورية بين الدين والإستلاب. أنا أول من يعترف بأنه قد كانت في الماضي، وامتزال اليوم، مع الأسف، جماعات يقدمون الدين بطريقة مسرفة في سلبها، ويجعلون منه «أفيوناً حقيقياً للشعب». لكنني أؤكد لك أن في جميع الديانات، لافي المسيحية وحدها، أشخاصاً وجماعات

يعملون لكي يكون الدين قوةً للتحرر، بدلاً من أن يكون مُستلباً أو مُستلباً (....) فاعمل بحيث يكف الماركسيون عن الربط بالضرورة بين الدين والاستلاب. هذه هي النقطة الأولى.

ومن ناحية أخرى، أظن أن هناك علاقة ضرورية بين الاشتراكية والمادية، أم أن من الممكن، كما أعتقد أنا، أن يكون المرء اشتراكياً حقاً دون الانتماء إلى المادية الجدلية؟

أنا أعتقد، من جانبي، أن أبذل وسعي، وبأن أوسط أشخاصاً آخرين أعظم نفوذاً مني، ليحصلوا من الكنيسة على قبول الاشتراكية.. حيثذ سأله الذي أجرى معه الحديث:

«وهل وفيتما بالعهد؟»

فأجاب دوم هلدري: «نعم، كلُّ منا يفعل ما بوسعه. لكننا لم ننجح تماماً بعد».

لقد قبلتُ، بالفعل، دون تحفظ، مطلبي «دوم هلدري». وطلبتُ منه فقط ألا تُستأنف عبارة البابا «بي» الثاني عشر: «الشيوعية فاسدةٌ جوهرياً». إن الرأسمالية بما فيها من مزاحمة الجميع ضد الجميع هي الفاسدة جوهرياً. والشيوعية والاشتراكية ليستا فاسدتين إلا عندما يخونهما أنصارُهما ذاتهم.

وهكذا أبرم الانفاق ومالبت أن وُضع موضع التطبيق: ففي عام ١٩٧٠، وبعد المؤتمر الأسقفي في «ميدلان» ١٩٦٨، كتب دوم هلدري كامار، أول كتاب حاسم «لولب العنف» الذي كرسه لذكرى «غاندي» و«مارتن لوتر كينغ» والذي قدّمه لي في ٢٦ أيار ١٩٧٠، بهذه العبارة الرقيقة: «إلى روجيه غارودي الذي أحسَّ بأنني أخَّ له في الجوع والعطش إلى العدالة».

لقد دشّن هذا الكتاب، مع كتاب نياقة أسقف كراتوس (البرازيل)

فراغوزو: «النجيل الثورة الاجتماعية» ١٩٦٩، أول تجربة أساسية لـ «جماعات القاعدة»، وانطلاقة لاهوت التحرر. تلا ذلك: «لاهور» التحزّر للأب «غوتيريز» في البيرو ١٩٧١، و«لاهور الثورة» للأب كومبلان ١٩٧٠، و«المسيحية، أفيون أم تحرر» لـ «روبن الفيز» (١٩٧٢)؛ و«يسوع المحزّر» لـ «ليوناردو بوف» في البرازيل ١٩٧٤؛ وتاريخ التحزّر ولاهورته «لهنري دوسيل» في الأرجنتين ١٩٧٢؛ وتحرر اللاهوت، للأب «سيفوندو» في الأوروغواي ١٩٧٥.

في «لولب العنف» يميّز «دوم هلدن» بين ثلاثة أشكال من العنف: أولاً، عنف المؤسسة أو العنف المؤسسي، وهو عنف الظلم والنظام القائم. وهو يولّد العنفين الآخرين: العنف الثوري الموجه ضده، والعنف القمعي الذي يُمارس على المضطهدين المتمردين. ويُندّد دوم هلدن بالتضليل الذي لا يُطلق اسم العنف إلا على العنف الثوري. وبالفعل فإن كلمة إرهاب لا تُطلق إلا على عنف المقاومين، أما عنف الدولة، وهو أشدّ فتكاً بما لا يُقاس فيدعى «الدفاع عن النظام والقانون».

أنا أعلم كم من دموع ومن دم كلّفت هذه الأعمال أولئك الرّواد: قمع الجنرالات ومن عندهم من «سرايا الموت»^(١)، كراهية المحابر المركزية الأمريكية التي كانت تصرّح: إن السياسة الخارجية للولايات المتحدة ينبغي أن تُجابه لاهوت التحزّر (وثيقة «سانتافي»، ليما، ٧ شباط ١٩٨٤). وهذا الموقف الذي اتخذته الإدارة الأمريكية أعقب بزمان قليل الهجوم الآتي من الفاتيكان (٢٣ تشرين الثاني ١٩٨٤) مع «تعليمات» الكاردينال «راتزنجر» ضدّ «لاهور التحزّر»^(٢).

(١) من ذلك مقتل صديقنا الكبير الأب «اللاكوربا» وستة بسوعيين آخرين في الجامعة الكاثوليكية في سان سلفادور.

(٢) انظر كتابي «هل نحن بحاجة إلى الله»، ص ٩٦ وما بعدها.

في السنة نفسها التي ظهر فيها «لولب العنف» لدوم هلدن كامارا (١٩٧٠) أبعثت من الحزب الشيوعي الفرنسي الذي كنتُ أحد قاداته ومنظريه، لأنني قلت إن الاتحاد السوفياتي ليس بلداً اشتراكياً. كان ذلك منذ أربعة وعشرين عاماً.

لقد كنا نفي بالعهد الذي قطعناه على نفستنا، رغم العقبات. ولم نزل.

من ناحيتي، أظهرتُ، أثناء الحوارات المسيحية الماركسية التي كنتُ المنظم لها منذ ١٩٦٠، وفي كل كتيبي ومقالاتي حول الماركسية، أن الإلحاد لم يكن مكوناً ضرورياً من مكونات الاشتراكية. ولم يقم ماركس قط بنقد فلسفي للدين، بل قام بنقد سياسي. ففي نضاله من أجل تحرير الطبقات المستغلة والمضطهدة، اصطدم، في أوروبا التي سيطرت عليها روح «الحلف المقدس» (بين كبار رجال الدين والأمراء ضد كل حركة ديمقراطية أو اشتراكية)، بدين يلعب، فعلاً، دور «أفيون الشعب». لكنه يشدد على أن الإيمان ليس دائماً وفي كل مكان «أفيون الشعب»، فيعلن، في الصفحة نفسها التي استخدم فيها هذه العبارة، أن المسيحية هي في آن واحد انعكاس لبؤس الإنسان، واحتجاج على ذلك البؤس. وبهذا الجانب «الاحتجاجي» يمكنها أن تكون إذن، في شروط تاريخية أخرى، خميرة لتحزير الإنسان، لا أفيوناً.

ومن الخطأ أن يُستبعد الإيمان، عند الكلام على الاشتراكية «العلمية». فالعلم والإيمان ليسا خصمين بثنائاً، إلا في المفهوم القديم للعلم، مفهوم الوضعية، أي «العلموية» الشمولية التي تزعم أن جميع مشكلات الحياة يمكن أن تحلها العلوم «الوضعية» وحتى مشكلات غايات الحياة الأخيرة ومعنى تلك الحياة، والحب والجمال.

إن العلم والتقنية مهما تكن نجاحاتهما عجيبة (نجاح الحاسوب مثلاً)

يمكنهما أن يوفرا لنا «الوسائل» لبلوغ أي هدف كان، ماعدا الغايات الأخيرة التي يستطيع الإنسان وحده أن يُعيّتها لنفسه بطريقة حرة ومسؤولة.

ليس هناك إذن مزاحمة ولا خصومة. وليس هناك من باب أولى استبعاد متبادل بين العلم الذي يقدم لنا مثل تلك الوسائل القديرة وبين الحكمة والإيمان اللذين بهما نقرّر الغايات التي علينا أن نتابعها.

إن ماركس لم يزعم قط، خلافاً للصورة الكاريكاتورية التي أعطيت عنه، أن الاشتراكية نتيجةً لنظرية بُرهن عليها. لقد عرض ماركس جميع موضوعات الاشتراكية الكبرى قبل أن يتصدّى لتحليل الاقتصاد. وهو، منذ سنة ١٨٤٣، قبل «رأس المال» بعشرين سنة، اشتراكياً باختیار أخلاقي، بفعل الإيمان الذي يسميه بلغة عصره الفلسفية، «الواجب الحاتم» لقلب جميع العلاقات التي يكون فيها الإنسان منحطاً عن مكانته، مُستعبداً، مُهملاً، مُحترقاً.

وهو يحدّد، في التاريخ نفسه، رسالة البروليتاريا التاريخية: «الاستعادة الكلية للإنسان». وهكذا فإن الموضوعين الأكبرين للحركة الاشتراكية، وماركس هو تعبيرها النقدي، وهما النضال لتحرير العامل، ومعه، جميع البشر من استلابات اقتصاد السوق، ورسالة البروليتاريا التاريخية للقيام بتلك المهمة ذات القيمة الشاملة، سابقان على براهين «رأس المال» الاقتصادية.

لا يعارض ماركس الاشتراكية «العلمية» بالطوباوية. إنه يُبيّن كيف أن طوباوية «الإنسان الكلي» تجد، في منتصف القرن التاسع عشر، القوة التاريخية (الطبقة العاملة) القادرة على الانتقال من الطوباوية إلى «الحركة الواقعية» التي تُتيح، في مواجهة اقتصاد السوق فيه هي الناظم الوحيد للعلاقات الاجتماعية، والمزاحمة فيه تعزل البشر بعضهم عن بعض، تتيح

بحسب «خطة واعية» خلق مجتمع يكون فيه «التفتح الحر لكل واحد شرط التفتح الحر للجميع». (البيان الشيوعي).

لا شيء أسخف من تعريف الماركسية بأنها حتمية اقتصادية أو حتمية تاريخية. أمام مثل هذه التأويلات كان ماركس يقول: «إن كانت هذه هي الماركسية فأنا، ماركس، لست ماركسياً».

الغايات الأخيرة والغايات قبل الأخيرة: بروميتيوس أم يسوع؟

إذا كانت الحتمية، بالفعل، هي السيد الحاكم، وإذا كان الحاضر والمستقبل يُحددهما الماضي، وإذا كان البشر، كما يقول (التوسر) دُمى تحركها البنى، فما فائدة الدعوة إلى الثورة؟ ليس من ثورة ممكنة إلا بمقدار ما يستطيع الإنسان تحطيم الحتميات.

وليس المقصود بالحتميات الحتميات الجزئية، على مستوى العلوم، بل المقصود تلك الحتمية الكلية التي تصحّ على الإنسان وعلى تاريخه بأسره، والتي ليست سوى تعميم ميتافيزيكي انطلاقاً من الحتميات العلمية.

هذه الحتمية، تعريفاً، لا يمكن أن تؤسس سوى سياسة محافظة. ولقد أدرك ذلك جيداً «شارل مورا»، آخر منظر كبير بين منظرى اليمين، حين استند إلى «أوغست كونت».

أما من يحبّ المستقبل لما فيه من عناصر مُبدعة وغير متوقّعة، أي تابعة للناس الذي يصنعون تاريخهم، كما يقول ماركس، حتى إن لم يصنعوه كيفياً واعتباطاً بل في شروط موروثية عن الماضي، فمن الواضح أن التعالي - لا الحتمية - هي المسلّمة الضرورية لكل فكر وعمل ثوريين.

وعني هذه الحقيقة الأساسية، أنا مدينٌ بها للحوار مع المسيحيين، وهو حوارٌ نظمته على المستوى العالمي من ١٩٦٢ إلى ١٩٧٤، ولللاهوتي التحرر، وللاب «كارل راهنر» ولـ «دوم هلدنر» كامارا».

كتب كارل راهنر، في مقدمته لكتابي: «من الحرم إلى الحوار. ماركسي يخاطب المجمع الديني»: حتى لو توصلت إلى إقامة العدالة، فلن تكون هي مملكة الله. المسيحية دين المستقبل المطلق الذي يجعل انتصارات الإنسان الموقته نسبية.

وحتى لو أن اشتراكية غير مُفسدة بلغت الهدف الذي حدده لها ماركس: خلق الشروط الاقتصادية والسياسية والثقافية ليستطيع كل طفل يحمل في ذاته عبقرية موزار أو رافائيل أن يصبح رافائيل أو موزار، فلن نكون قد بلغنا سوى الغايات قبل الأخيرة (وينبغي أن نبلغها مهما تكن أرواؤها السياسية أو الدينية). ومن حق الإيمان أن يقول لنا: يجب المضي إلى ما وراء هذه الغايات قبل الأخيرة.

إن هذا الحوار ولاهوتيتي التحرر علموني ما الذي يمكن أن يكونه انفتاح الماركسية على جميع أبعاد الإنسان.

الماركسية قبل كل شيء فلسفة عمل، وكفاح ضد استلابات الإنسان. لكن العمل، ولو نظم تنظيمًا عادلاً على أكمل وجه، ليس غاية في ذاته. يمكنه أن يخلق شروط تحور الإنسان حيال المطالب المادية. وهذا كثير. لكنه لا يقول لنا ماذا سيصنع الإنسان المتحرر بأوقات فراغه. شيئاً آخر غير الفنون، وأكثر منها بلا شك. لأن الفنون ذاتها ستكون مبتورة من بعدها الأساسي لو انحصرت في اللعب دون أن تساعدنا على ابتكار المستقبل والبحث عن معناه. الاشتراكية ليست نهاية التاريخ بل بداية تاريخ لن يكون بعد ذلك غابة حيوانية للمزاحمات والسيطرة والحروب.

الماركسية فلسفة الثورة. لكن الثورة ليست الخلاص الذي يتطلبه الإيمان. يمكنها بعد كثير من المحاولات والأخطاء تحقيق مملكة الإنسان، الإنسان بوجهه الإنساني، لكنها لا تحقق ملكوت الله، ملكوت الخلق الدائم لما يتجاوز الإنسان. أن يُجعل من كل إنسان، من أي إنسان،

إنساناً، تلك هي الغاية قبل الأخيرة، لكن ماذا سيصنع الإنسان فيما وراءها؟

الانجيل هو «البشارة» بتلك الإمكانيات اللانهائية في الإنسان، ويسوع هو رمز تلك الإنسانية المتحررة والمبدعة فيه يتم الإنسان «على صورة الله»: لقد حمل النار إلى الأرض.

العلاقة بين الإنسان والله مختلفة جذرياً في الانجيل وفي المؤسسة اليونانية. إن «زوس» يريد أن يُقيى البشر مكانهم في تراتبية الكائنات، ولو اضطر إلى تكبيليهم بالأغلال من أجل ذلك، أما يسوع فهو يحمل إلينا هذه البشارة: كل شيء ممكن لدى الإنسان، وهو مسكون بالله، وليس خصماً له. بروميتيوس تُفك أغلاله، وانتيفون يُطلق سراحها. وجميع الآلهة الطغاة تموت، آلهة الصاعقة أو آلهة الجيوش. إن الخطيئة بالنسبة إلى تلميذ يسوع ليست الـ UBRIS اليونانية: أي الكبرياء لتجاوز حدود الإنسان والتطاول على قدرة الآلهة. فمع يسوع صار الإله إنساناً وصار الإنسان إلهاً في برعمه. والخطيئة الكبرى هي الكمل والخنوع. ما الذي يمكن أن يخشاه إنسان يعلم، بطريق يسوع، أنه مسكون بالله؟.

كان دون كيشوت يقول من أعماق بؤسه: «أنا أعلم من أنا؟! إنسان مسكون بالله. بروميتيوس نفسه ليس سوى رائد. وليس هو الرجاء الأخير ولا هو «خلاص» الإنسانية.

لا ريب أن له مكانه في التقويم المسيحي، لكن يسوع، المبشر بالنعمة فيما وراء جميع النجاحات الموقّعة، مكانة في التقويم الثوري.

إن عدداً أخذوا في التزايد من المسيحيين لا يمكنهم أن يتماهوا مع البنى «الألوهية» للكنيسة «التراتبية» (بالمعنى الاشتغافي للكلمة: تلك التي تُضفي القداسة على السلطة).

وإن عدداً أخذوا في التزايد من الثوريين يعون أنه ما من حزب هو طليعة مستقبل مطلق.

كلا الفريقين يرى في بروميتيوس رائداً للتحرر الديني، وآخرون يرون في يسوع المبشر «بنعمة» ليست سوى الخلق، فيما وراء حرية لن تكون سوى إلغاء للعبوديات.

لكلا الفريقين عدو واحد: الإله الزائف، وبروميتيوس الزائف، والمسيح الزائف، في الدين السائد: وحدانية السوق، أي عبادة وثني هو المال الذي يفقد الحياة معناها حين لا يقدم لها سوى منظور واحد هو النمو الكمي للإنتاج والاستهلاك.

ذلك هو العدو الوحيد للإنسان ولله الذي فيه. ومن حق جميع الناس من ذوي الإيمان أن يجمعوا قواهم ليحطموا هذه العقبة التي تعترض مستقبلنا.

نعم، أيها العزيز دوم هلدر إن العهد الذي قطعناه سيفي به آخرون غيرنا، ومن بعدنا: إن التلاحق الخصب بين الماركسية الحية، أي دون دوغماتية، وبين الإيمان الحي، أي دون سذاجة، سيظل، بفضل لاهوت التحرر، أمل الإنسانية العظيم.

هل مات ماركس؟

إن سادة القوضى الحاليين يريدون، بتلك التعبئة الإعلامية الهائلة، أن يفرضوا على الجماهير فكرة، وكأنها بديهية من البديهيات، وهي أن تفجر الاتحاد السوفياتي انهياراً للماركسية، لكي يوهموها أن المخرج الوحيد، هو العودة إلى الغاب.

أما ما هو واضح للعيان فهو أن إعادة الرأسمالية إلى روسيا جعل من الاتحاد السوفياتي، في مدى ثلاث سنوات، بلداً من العالم الثالث، أي بلداً محاضراً لأوامر صندوق النقد الدولي.

إن التدخل الأجنبي في جميع الميادين، من الاقتصاد إلى الثقافة، أدى، في الداخل، إلى ولادة «مافيا» من المضارين الذين تنمو ثرواتهم بين ليلة وضحاها، وكأنها فطور سامة. أما الجماهير فيحتد فوقها بؤس يصل حتى التسول والجوع، بؤس تجلّى في الاتحاد السوفياتي إبان مجاعات ١٩٢٠ الناشئة عن التدخلات العسكرية للسياسة الغريبة، سياسة «الأسلاك الشائكة». وعلى صعيد الثقافة، أو على الأصح اللاتقافة، غدا هذا البلد، اقتداءً بالولايات المتحدة، موئلاً للمخدرات والفساد^(١).

وفي الخارج، أدت المراقبة «اليتينية» التي امتدت إلى الأسلحة للحصول، بكل الوسائل، على العملات الصعبة، أدت إلى تكاثر التقنيات العسكرية الأكثر تقدماً، بما فيها التقنيات النووية.

ولست هذه سوى بعض الأعراض، بين أشدها بروزاً للناظرين، أعراض التفكك المادي والأخلاقي لمجتمع يبلغ أكثر من ٢٠٠ مليون نسمة.

إن هذه المراقبة الهائلة لما كان القوة الثانية في العالم، والعهر السياسي للأجهزة التي غدت المنفذ لمشية الولايات المتحدة ولصندوق النقد الدولي، إن ذلك تحقيق إعادة الرأسمالية. «إعادة الرأسمالية» كما يقال عن حركة ١٨١٥: «إنها إعادة للملكية».

لقد ارتكبت الثورة الفرنسية جرائم: الإرهاب العفوي، فساد الترموديريين، دكتاتورية نابليون، لكن الملكية المعادة لا تكفي بتحطيم تمانيل نابليون وروبسبير، وإنما تحطم أيضاً تمانيل روسو وفولتير وديدرو

(١) أعلنت الشرطة في أوزبكستان أن المساحات المزروعة بالخشخاش تضاعفت ست مرات في ستين: ١٥٠ هكتار في ١٩٩١ إلى ١٠٠٠ هكتار في ١٩٩٣.

كتب مدير مكتب مقاومة أعمال المخدرات: المخدرات تصجر الآن في مجموع بلاد الاتحاد: ١٤٪ من السكان أصابهم المخدرات، أي ما يعادل ٢٠ مليون مدمن، كما هي الحال في الولايات المتحدة.

وهي تريد أن تمحو من ذاكرة الفرنسيين قرن الأنوار وجميع الجوانب الإيجابية في الثورة، كما يجري اليوم عندما لا يكتفى بالإطاحة بتماثيل العهد الستاليني، وإنما يُطاح أيضاً بتماثيل ماركس ومؤسسي الاشتراكية. إن الذين يفعلون ذلك يتظاهرون بنسيان تهتك الرأسمالية القديم، وطفيان فهاصرة روسيا التي كانت تُسمى آنذاك «سجن الشعوب» بسبب صنوف الاضطهاد التي كانت تمارسها على الأقليات العرقية وعلى كل حركة من حركات الحرية.

إن انتزاع ذاكرة الشعب هو الشرط الضروري لكل تراجع تاريخي. كان لابد من أن تُمحي من الذاكرة روسيا القديس سيرج وروبليف، روسيا دستوفسكي وتولستوي، لصالح روسيا راستينياك وراسبوتين، وذلك بتعديل الكتب المدرسية ودوائر المعارف، من أجل خلق جيل من الشباب يتلقن بتجارة المخدرات أصول أنجار عصابات المافيا، أو يتدرب هم ضروب التعصب الديني والقومي على المغامرات الصوفية القومية المتعصبة.

كان لابد من اقتلاع المثل الأعلى للشيوعيين الشباب الذين حلموا ببناء الاشتراكية، واقتلاع النشيد الذي يلخص آمالهم، من «دنيبر وستروي» إلى ستالينغراد والذي سمعته يُغنى في ١٩٦٨، في مشاغل بايكال.

سنتصر على كل شيء: الصحراء، وتقصف الجليد،

على القطب القاسي والآفات العظيمة

وعندما يدعو الوطن إلى عمل معجزة

فسوف نعملها دون تردد ولا مفاخرة.

كان لابد من أن تُمحي من الذاكرة أصول الاشتراكية ذاتها ليس هو ماركس هو أول من ندد برأس المال بل إن «بابوف» في حزيران ١٧٩١ هو

الذي فضح قانون «شابليه» الذي منع أثناء ثلاثة أرباع القرن من تشكيل النقابات العمالية، باعتباره «قانوناً بربرياً أملاًه رأس المال».

وليس ماركس هو الذي ابتكر «صراع الطبقات» ففي سنة ١٨٣٣ (كان عمر ماركس خمسة عشر عاماً) كتب «بيير ليرود» الذي كان من أتباع «سان سيمون» إن النضال الحالي للبروليتاريين ضد البورجوازية، هو نضال الذين لا يملكون أدوات الإنتاج ضد الذين يملكونها.

وليس ماركس هو أول من فضّح أكاذيب الحرية. فقد كتب الأب لاكوردير في سنة ١٨٣٨ «بين القوي والضعيف، الحرية هي التي تضطهد والقانون هو الذي يحزّر».

لقد ولدت الاشتراكية، تاريخياً، في القرن التاسع عشر، في مجتمعات حلّت فيها تراتبية المال محل تراتبية الدم الإقطاعية. ومن هنا نشأت فكرة ناظم اقتصادي واجتماعي آخر، الخطة التي ترمي بحسب ماركس: «إعطاء كل واحد جميع الوسائل الاقتصادية والسياسية والثقافية لتنمية جميع الإمكانيات الإنسانية التي فيه تنمية تامة. ذلك كان تعريف الاشتراكية بغاياتها، والتحويل الاشتراكي لأدوات الإنتاج ليس سوى وسيلة من وسائلها».

إن تفكير ماركس يُشبه قليلاً جداً ما يُسمى على العموم، الماركسية. إن ماركس لا يسعى باتناً إلى بناء نظام على طريقة الطوباويين يقول: «إنني لأصنع وصفات لمطاعم المستقبل الحفيرة» وإنما هو يحلّل بنية قوانين النمو في المجتمع الرأسمالي الأكثر تطوراً في زمنه: انكلترا.

وهو يستخرج من تحليله طابعين أساسيين. ففي اقتصاد السوق، أي في مجتمع كلّ ما فيه سلعة، بما فيه العمل البشري، يقوم الغاب، دون أية غائبة إنسانية خالصة. كتب ماركس وانجلز بعد أن قرأ داروين: «لم يخرج

اقتصاد سوق الرأسمالية عن أشكال الاقتصاد الحيوانية».

وهو يُلخص لوحة ذلك الاقتصاد في رسالته إلى بلوش: «ثمة قوى لا حصر لها فيه تتعارضُ تعارضاً متبادلاً، مجموعةٌ لانهاية لها من القوى المتوازية التي تُنتج، عنها محصلةٌ - الحدث التاريخي - يمكن أن يُنظر إليها، بدورها، على أنها ناتج قوة تعملُ ككلٍّ، على نحوٍ غير واعٍ وأعمى. لأن ما يريدُه كل فرد يحول دونه ما يريدُه كل فردٍ آخر، وما يخلصُ من ذلك شيءٌ لم يُرده أيُّ واحد».

من هذه المزاومات الداروينية ينتج استقطابٌ متزايد للثروة والسلطة من جهة، وللبؤس والتبعية من جهة أخرى.

ومن ذلك الشكل الآخر لتنظيم العلاقات الاجتماعي، وهو تنظيم واعٍ وإنساني خالص، يحدّد ماركس الغايات فقط.

كتب ماركس في مخطوطات ١٨٤٤ «العمل المستلب»:

«إن الشيوعية، (إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج التي هي استلاب للإنسان)، هي، بذلك نفسه، امتلاكٌ حقيقي للجوهر الإنساني على يد الإنسان ومن أجل الإنسان. إنها استعادةٌ للإنسان، استعادةٌ كاملة، واعية، لا تتخلّى عن شيء من الثروة المكتسبة بالتطوّر السابق للإنسان الاجتماعي، أي الإنسان الإنساني. إن الإنسان يمتلك كيانه الشامل، بطريقة شاملة، أي من حيث هو إنسان كلي».

وانطلاقاً من دراسة قوانين تطوّر الاقتصاد الانكليزي في القرن التاسع عشر، كان ماركس يتصوّر الاشتراكية على أنها تجاوزٌ لتناقضات الرأسمالية التي بلغت تمام نضجها. وبرأيه أن الثورة الفرنسية قدّمت هذا النموذج: طبقة اجتماعية، هي البرجوازية، أصبحت مسيطرةً اقتصادياً، في حين أن العلاقات الاجتماعية والسياسية لم تكن تتطابق مع هذا التطوّر.

الذي عوّقه بُنى مائزال إقطاعيّة. وتقوم الثورة لتدمير هذه البنى التي انقضت عهدها وللتوفيق بين النظام السياسي والاجتماعي وبين الواقع الاقتصادي. ويرى ماركس أن الطبقة العاملة، - وكانت في عنفوان صعودها بفعل تصنيع أوروبا الغربية. ولاسيما في انكلترا وفرنسا - كانت هي الطبقة الجديدة الصاعدة التي رسالتها التوفيق بين البنى السياسية والاجتماعية وبين الواقع الاقتصادي لهيمنة البروليتاريا على برجوازية لم يعد بمقدورها السيطرة على الأنظمة التي أنشأتها.

يبد أن أول ثورة، من الناحية التاريخية، انتسبت إلى الماركسية، لم تنفجر ولم تتطور في شروط متطابقة مع فرضية ماركس. كانت روسيا، خلافاً لانكلترا، قليلة التصنيع جداً في ١٩١٧ حتى إن الطبقة العاملة لم تكن تشكل فيها سوى ٤٪ من السكان العاملين. فلم تكن تستطيع إذن أن تكون البديل للبرجوازية التي كانت هي أيضاً ضعيفة ولم تستطع أن تقوم بثورتها البرجوازية على المخلفات الإقطاعية في النظام القيصري.

لاستطيع ثورة، في مثل هذه الشروط أن تولّد من مجرد نضج تناقضات الرأسمالية. وهي بالضرورة «ظرفية»، تقوم على مؤاتاة الظروف، واتفاقها، الظروف الناشئة مثلاً عن التعارض في روسيا ١٩١٧، بين الفلاحين وعدد من المخلفات الإقطاعية. وعن التناقضات بين هذه الطبقة والأشكال الجديدة للاستثمار الرأسمالي للأرباح الذي حلّله لينين في كتابه: «تطور الرأسمالية في أوروبا»، وأخيراً عن الحرب، عن الهزيمة، وعجز النظام عن حلّ مجموع هذه المشكلات.

ثورة الظروف المؤاتية والتوافقة، لكنها في الوقت نفسه، وللأسباب نفسها، ثورة اللحظة الحاسمة، أي إنها تحققت، لا كما أوحى بالثورة ماركس وإنجلز - لا بمسيرة طويلة من النضج، وإنما بعمل صاعق، إذ كان المقصود انتهاز اللحظة التي يأتلف فيها عددٌ من التناقضات المتنافرة.

وهكذا فإن المخطط الثوري الذي تصوّره ماركس - انطلاقاً من مثال الثورة الفرنسية - قد قلبه لينين: فبدلاً من أن توفّق طبقة مسيطرة اقتصادياً بين المؤسسات السياسية والاجتماعية وبين هيمنتها الاقتصادية الواقعية، كان المقصود، على العكس من ذلك، الاستيلاء على السلطة السياسية لخلق الشروط الاقتصادية للاشتراكية بعد ذلك، بفضل تلك السلطة.

والمفارقة التاريخية هي أن يُراد القيام بثورة «بروليتارية» دون بروليتاريا، أو على الأقل، ببروليتاريا جنينية.

سيكون الانحراف مروّعاً. فكما أشار تروتسكي، سيتكلم الحزب باسم الطبقة، ثم الجهاز باسم الحزب، والقادة باسم الجهاز، وأخيراً سيتكلم ويفكر واحد باسم الجميع.

أدرك لينين في وقت مبكر جداً أن عمله محكوم عليه بالفشل. كتب منذ ١٩٢٠: «إن سوفيتياتنا، في الشروط التي تعمل فيها الآن، أي بغير للمشاركة الواقعية للجماهير الكبيرة من أجل اتخاذ القرار، وإنما بقيادة بعض مناضلينا الأكثر ثقافة، إن هذه السوفيتيات يمكنها عند الاقتضاء أن تبني الاشتراكية للشعب، لكنها لاتبنيها على أيدي الشعب».

لقد رأى لينين، في ١٩٢٠، قدوم اللحظة المروّعة. وبعد أن قال: «إن عدونا الرئيسي هو البيروقراطي، المناضل الشيوعي الذي يشغل وظيفة إدارية في الدولة أو الحزب، أضاف في جواب لتروتسكي الذي كان يتحدث عن «الدولة البروليتارية»: «عمّ تتكلم؟ إنها لأسطورة! إن دولتنا، من حيث المبدأ، دولة بروليتارية، لكنها دولة بروليتارية بهيمنة فلاّحية أولاً، وثانياً إنها دولة بروليتارية بتشوّه بيروقراطي».

ومن بعده، أدّت ضرورة مقاومة الضغط الخارجي وضرورة خلق قوة مساوية لقوة الخصوم إلى إعطاء الأولوية المطلقة للتصنيع في هذا البلد الذي لم يعرف التصنيع بعد. بيد أن التحويل الاشتراكي لوسائل الإنتاج لم

يُتصوّر على شكل شبكة من التعاونيات المسيّرة ذاتياً، لكنه تحوّل إلى ضده: ملكية الدولة. في هذا التصور للدولة، أصبحت السوفيتيات التي كانت، في البداية، مجالس العمال والفلاحين، مجرد «سير ناقلٍ لحركة» الآلة البيروقراطية.

وأصبح التعارض الماركسي بين فلسفة «الفعل» وفلسفة «الكائن» التضاد المانوي العقيم والمضاد للتاريخ، بين المادية التي اعتُبرت ثورية وبين المثالية التي اعتُبرت أساساً للمحافظة والرجعية.

لقد كَفَّت الجدلية «الديالكتيك» عن أن تكون منهجاً نقدياً وحيثاً لسؤال الواقع سؤالاً تجريبياً، وغدت منظومة، ولائحةً بالقوانين الثابتة. أما المادية التاريخية لماركس، الفرضية التي شكّلت تقدماً حاسماً في البحث دَفْعاً للوهم الذي يرى أن الأفكار هي محرك التاريخ، والتي كانت تدعو إلى قراءة الحياة الاجتماعية باعتبارها كَلِيّة عضوية، فتحفّظت في فلسفة للتاريخ تشبه الإيمان بالعناية الإلهية القديمة: المجتمعات تنتقل من مرحلة إلى أخرى لتصل حتماً إلى الشيوعية.

جميع التعبيرات الإنسانية عن الحياة الاجتماعية. سُحِقَتْ أو شُوْهِت. واعتُبر الإيمان «إيديولوجية الخنوع، والإلحاد دين الدولة، في حين أن ماركس، في «مدخل إلى نقد فلسفة الحق عند هيجل» عندما فضح روح «الحق المقدّس» الموجه ضد الشعوب على أنه «أفيون الشعب»، رأى في الدين، في الصفحة نفسها، وفي حركة التفكير نفسها: «تعبيراً عن البؤس الإنساني واحتجاجاً على هذا البؤس أيضاً».

وطولبت الفنون بأن تغدو ناقلةً للدعاية الرسمية، إذ أن الواقعية الاشتراكية منعت من التصدي للواقع لكي لا تُرى تناقضاته ومآسيه. وفُهم الفكر، على طريقة الفلسفة الوضعية، وكأنه «انعكاس» لواقع خارجي جاهز ومنته.

إن تصدير هذا اللاهوت بلا إله والذي يعتبر النظام السوفيتي على أنه نموذج الاشتراكية الوحيد والثابت، قاد الأحزاب الشيوعية في أوروبا وفي العالم الثالث على حد سواء إلى إفلاس مُعْتَم. أما أحزاب العالم الثالث فلأن هذا النموذج قد صُنِع انطلاقاً من تجارب خاصة بالغرب، من مثل الاقتصاد السياسي الانكليزي والفلسفة الألمانية أو الاشتراكية الفرنسية، ولأن الاشتراكية جرى تصوُّرها على أنها انتقال بين الرأسمالية والشيوعية. لكن كيف نطبق شبكة الرموز هذه، دون تبديل أساسي، على شعوب لم تنطلق من البنى الرأسمالية، حتى ولا البنى الإقطاعية التي عرفها الغرب وحده؟ وأما الأحزاب الشيوعية الأوروبية فإذا كان ماركس قد أعطى مثلاً لتحليل حركة التاريخ انطلاقاً من تطوُّر رأسمالية بلغت نضجها، في أوروبا الغربية، فإن الثورة السوفيتية التي وُلدت في ظروف استثنائية لا يمكنها أن تُعطى كنموذج شامل إلا بتعميم وهمي، دون أن يكون له اتِّصال بالواقع التاريخي للغرب.

لا يمكن للاشتراكية، في أوروبا، أن تكون تجاوزاً للرأسمالية نامية مثل رأسمالية روسيا سنة ١٩١٧. يمكنها أن تولد من تطوُّر عضوي لتناقضات رأسمالية متطورة تطوراً تاماً، لا من انفجار «ظرفي»، ولا من تدمير كامل وهرس لاقتصاد السوق، لكي يُفَرَض، من فوق، وبالقوة، تخطيط إراديٍّ لأماكن لواقع البنى الاقتصادية والاجتماعية، وهي ثمرة التاريخ الخاص لكل بلد وثمره تطوُّره التقني والسياسي، وثقافته.

إن تلبس نموذج مستورد مبني في شروط مختلفة جذرياً لا يمكن أن يؤدي إلا إلى أنظمة من الإكراه التي لعلنا ندهش من أن انهيارها في رومانيا وبلغاريا وألمانيا الشرقية قد حدث دون عنف.

حالة استثنائية، بل وحيدة، في تاريخ الثورات والثورات المضادة. الشيء في تطوُّر هذه الاشتراكية هو استعارتها لمسلّمات الرأسمالية

الأساسية، واستعارتها لإيمان الغرب بنموذج وحيد للتطور، مختلط بالنمو
الكثفي الذي وفرته تقنيات الغرب وعلومه.

أظهر النظام الجديد في روسيا بسرعة شديدة ثلاثة انحرافات:

لقد صاغ ماركس قوانين النمو الأعظم للرأسمالية الأكثر تقدماً في
زمنه، الرأسمالية الانكليزية، وذلك بأن أقام علاقة جبرية بين الاستثمارات
المخصصة لإنتاج أدوات الإنتاج والاستثمارات المخصصة لإنتاج مواد
الاستهلاك، وهي النظرية الوحيدة التي عاشت أكثر من قرن.

لقد جعل بعض التلاميذ العقائديين من هذا القانون الوضعي لتطور
الرأسمالية الانكليزية في القرن التاسع عشر قانوناً معيارياً لتطور الاشتراكية
الروسية في القرن العشرين. وكان ذلك خطأ قاتلاً حال منذئذ دون
التفكير في الاشتراكية انطلاقاً من غاياتها، وجعل من الأفضلية المطلقة
للصناعة الثقيلة عقيدة، ناقلاً بذلك لا إنسانية التصنيع الوحشي لبداية
القرن العشرين في انكلترا وفي فرنسا.

وفي شروط تأخر روسيا الاقتصادي في ١٩١٧ ثم في إعادة الإعمار
بعد دمار الحرب العالمية الثانية، أمكن لأولية الأمر بالنمو الصناعي أن تظهر
وكانها ضرورة تاريخية لكي لا يسحقها تطويق القوى الرأسمالية.

لم يتعدّ الدمار البشري واضحاً إلا بعد الإقلاع الصناعي (١٩٣٧)
والمحاكمات الكبرى لكن هذا الدمار أخفى بسبب ضرورة المواجهة، أثناء
الحرب، ولم يثر التمردات الأولى في ألمانيا وهنغاريا ثم في تشيكوسلوفاكيا
بخاصة إلا بعد إعادة الإعمار.

الانحراف الثاني يقوم على الخلط بين التحويل الاشتراكي وملكية الدولة.
وكان ماركس يهزأ من الذين يعرفون الاشتراكية بأنها التأميم. وكان يقول:
«سيكون حينئذ بسمارك أكبر اشتراكي في أوروبا لأنه أتم البريد!».

في ١٩٢٣ عزّف لينين التحويل الاشتراكي في آخر مقالة له في **مرافدا حول «الحركة التعاونية»**، على أنها خلقٌ لشبكة من التعاونيات **المسيّرة ذاتياً**. وقال: «سوف يستغرق الانتقال، في الريف، عشر سنوات أو **عشرين**، وينبغي أن يتحقق على أساس من التجارب الناجحة، دون استباق **وهي** الفلاحين لقيمة النظام». وعندما قصد ستالين إلى تأميم الزراعة في **حصة أشهر** وبطريق تسلّطية، أصاب الزراعة في الصميم، ولم تشف من **الإصابة حتى اليوم**.

إن التحويل الاشتراكي لوسائل الإنتاج في بلد ذي رأسمالية متخلّفة **ليس** إلى تحقيق التصنيع لا انطلاقاً من التعاونيات المسيّرة ذاتياً، لكن من **قوى**، أي بالتأميم والمركزة. وبدلاً من أن تكون الخطّة أداةً لأنسنة **الاقتصاد**، وتوجيه الإنتاج تبعاً للحاجات الإنسانية لا الربح، فقد أصبحت **ملاحظة** تراتبية بطريقة شبه عسكرية، حيث كان الفتيون والبيروقراطيون **والنخساء** الجهاز الحزبي يحتفظون بجميع السلطات ويقزرون باسم العمال **فلمن** لا يستشارون أو يُستشارون على نحو شكليّ خالص، دون تأثير في **الإدارات المركزية**.

إن هذا تصوّر لدور الدولة في تناقض جذري مع تصوّر ماركس: **كان** ماركس يضرب كومونة باريس مثلاً «لشكل جاهز» لدولة اشتراكية، **محفنة** تماماً للدولة السوفياتية. كانت الكومونة، في مطمحها، وفي شكلها **الديمقراطي** اتحادية لامركزية، ودون حزب وحيد: كان أنصار برودون **يحفظون** بالأكثرية المطلقة، وكان لأنصار بلانكي حضورهم، ولم يكن **فيها** سوى ماركسي واحد.

الانحراف الثالث الأكبر قام على الخلط بين التخطيط الذي ليس له **حى** دور التوجيه، وبين طريقة للإدارة من فوق، محدّدة للاستثمارات **والأسعار** ومعايير الإنتاج، والتوزيع التجاري، وانتقالات السلطة، انطلاقاً

من بيروقراطية مركزية، وأجهزة محلية معيّنة منها. هذا الانحراف الثلاثي قاد الاقتصاد إلى الفوضى، والحرية إلى السجن.

إن أحد أكبر أخطاء الأحزاب الشيوعية هو أنها اتخذت من كرامة لينين «العمل؟» نموذجاً للتنظيم، باسم «المركزية الديمقراطية». كانت «العمل» تُشيد بتنظيم حزبي من النمط العسكري. لكن تلاميذه نسوا أنه تصوّر ذلك التنظيم من أجل السّرية وحدها، في مواجهة القمع القيصري الوحشي. والحفاظ على «شيوعية الحرب» في الحزب، في زمن السلم، لا يمكن أن يؤدي إلا إلى السقوط.

والذي مات مع الاتحاد السوفياتي ليست الماركسية إذن وإنما كاريكاتورها المأساوي.

على العكس، إن منظور ماركس عن تطور المجتمعات لم تثبت صحته قط، في رأيي، بمثل هذه الروعة التي نَجدها اليوم.

إن منظرين اثنين للرأسمالية تكهّنا بمستقبل النظام: وهما آدم سميث وكارل ماركس.

في سنة ١٧٧٦، بسط آدم سميث الذي دُعي أبا الاقتصاد السياسي. في كتابه الأساسي «ثروة الأمم» نظرية للنمو توصف بأنها «كلاسيكية» وهي تظلّ الخطّ الموجه الأكبر لما اتُّفق على تسميتها حتى اليوم: «الليبرالية».

وفكرته الرئيسية هي إنه إذا كان كلُّ واحد تقوُّده مصلحته الشخصية في الربح، فإن المصلحة العامة ستكون متحقّقة. ذلك أن بدأ غير مرثبة تؤمّن الانجسام.

أما ماركس فهو ينطلق، على العكس، من تحليل عميق لعمل آدم سميث، ويعترف أن الرأسمالية بهذا التصوّر ستخلق ثروات عظيمة

ومنحرف تطوّر التقنيات (وهو في رأس المال لم يذخر إعجابه بتلك
الجمامة البروميتية في النظام)، لكنها ستخلق في الوقت نفسه تفاوتات
هبة وبؤساً رهيباً.

واليوم (كما ذكرنا في المدخل) يغدو هذا الاستقطاب المتزايد للثروة
لدى الأقلية، والبؤس لدى الجماهير، يغدو واضحاً على مستوى العالم
بأكمله في كل أمة.

لقد حلّ آدم سميث في نهاية القرن الثامن عشر وكارل ماركس في
نصف القرن التاسع عشر الرأسمالية في زمن توسّعها واستخلصا تنبؤين
متباينين مختلفين، واليوم، في حين تسود الليبرالية وحدها على مستوى
الكوكب، من الذي كان تنبؤُه أصدق حول مستقبل الرأسمالية: أهو آدم
سميث الذي أكّد أنه إذا ماتابع كل واحد مصلحته الشخصية فإن
مصلحة العامة ستكون مؤقّنة، أم ماركس الذي حلّل آليات تراكم الثروة
قطب والفقير في قطب آخر؟

لقد أظهر ماركس كيف يمكن التغلب على هذا التناقض: وذلك بخطّة
السوق من أجل حماية المستضعفين ومن أجل وّضع الثروات المنتجة
في خدمة تطوّر كل إنسان وأي إنسان لا استيعاده ومونه.

إن الخيار بين الاشتراكية والبربرية مطروح اليوم أكثر من أي وقت
في البربرية التي تولّد هذه الانقسامات والاستبعادات القاتلة على
حزب العالم وعلى مستوى كل مجتمع، أم الاشتراكية التي ليست سوى
حشد عن الوسائل لمنع هذا الاستقطاب وذلك بإعطاء الأفضلية للوحدة
عبره ولكي تزهّر في كل إنسان ملء إنسانيته.

إن مجيء الاشتراكية ليس حتمياً. فليس من حتمية إلا بالنسبة إلى
الرأسمالية المستلب: إن انحرافاتنا تقودنا اليوم إلى بربرية
احتطابات المتزايدة للثروة وللبؤس، وإلى الانتحار الكوكبي.

كان ماركس، على العكس، يقول: إن تنامي الاستلاب لا يبلغ أبداً حداً يستبعد إمكان النضال ضد هذا الاستلاب. وذلك ما كان، في تحليلاته، ملامسةً لتعالى الإنسان بالنسبة إلى حتميات قطاعات الطبيعة. ليس المستقبلُ ما سيكون بل ما سنصنعه.

حرب بين وحدانية السوق والمعنى:

لم يحدد يسوع أي برنامج سياسي ولا أي مذهب اجتماعي واجيب
 له جميع الشعوب وفي جميع الأزمنة.

ليس المراد إذن أن يُعتمد إلى إضفاء صفة القداسة، باسم الإيمان، على
 يوم الانتماء إلى اليمين أو إلى اليسار. لكن مانستطيع أن ننادي به،
 مذهبنا أن ننادي به، من كل قوانا، هو أننا لانستطيع باسم إيماننا أن
 نقرر تقسيم العالم إلى اثنين، الشمال والجنوب، وتراكم الثروة في قطب
 المجتمع. والبؤس في القطب الآخر. وإذا لم يكن العالم واحداً، فلا
 يمكن أن يكون هناك معنى لا لحياتنا الشخصية، ولا لتاريخنا المشترك.

إن مهمتنا هي أن نجتمع جميع الناس ذوي الإيمان - أياً كان إيمانهم -
 في العالم الحالي، عالم اللامعنى، وأن نخلق نويات^(١) لمقاومة اللامعنى،
 عاجزين ومقاتلين كل ما هو مناقض لوحدة العالم السمفونية، حيث
 كل طفل وكل امرأة وكل رجل أن يطور تطويراً تاماً جميع
 مروات الإنسانية التي حملها في ذاته، لكي يحمل كل شعب وكل إيمان
 حمله إلى وحدة العالم المخصصة.

وذلك يستتبع أن تكافح كل ما يتعارض مع هذه الوحدة، بدعوى
 وهي هيمنة امبراطورية، ماهي إلا وحدة زائفة.

الخلاصة: جمع نواة.

ما وحدانية السوق؟

مثل هذه المساعي تفترض قبل كل شيء أن نحطّم المؤسسات التي تقوم عليها وحدانية السوق والتي هي حالياً «السلطة المدنية» لسادة العالم، الولايات المتحدة وتابعيها والمتواطئين معها من (G7): «الغات» وصندوق النقد الدولي، وجميع الأدوات التي تفترض، باسم حرية مزعومة، وثنية المال.

ولتبرير هذا الدمج بنظام السوق العالمية الخاضعة للهيمنة الأمريكية، تُرسخ إيديولوجية وسائل الإعلام فكرة «الضرورة»، وكأن الاقتصاد علم الأشياء وليس تنظيم إرادياً للناس. إنها تحاول مثلاً أن توهم أنه ليس من خيارٍ لد «غات» سوى الانطواء القومي المؤمن بحماية السوق من المنافسة الخارجية، وهو انطواء يقود إلى العزلة والاحتناق. لقد أظهرنا، على العكس، إن تغييراً جذرياً لعلاقتنا مع العالم الثالث يفتح «سوقاً» (من نمط جيد) أوسع بما لا يُقاس من السوق «الثلاثية الأضلاع» (الولايات المتحدة، أوروبا، اليابان) مع صراعاتها الوحشية ومع القدرة على منافسة القوى الاقتصادية التي ليست مكتملة لنا بل خصماً لنا. إن الولايات المتحدة التي تتطلب من البلاد الأخرى الحلّل الكلي لحياتها الاقتصادية حتى لا تبدي أي عائق في وجه توسعها، تواصل، وحدها، ممارسة نزعة الحماية الجمركية الوحشية: تسمح المادة ٣٠١ من القانون الأمريكي بتطبيق العقوبات الوحيدة الجانب حيال كل من ينوي الحدّ من الاستيراد «الحز» من الإنتاج الأمريكي. وهكذا «استعمرت» زراعنا التي تُفرض عليها استراحة الأرض، وسيماننا، وفولاذنا، وخمورنا، وصناعة حديدنا، وتقنية إعلامنا، وطائراتنا.

إن العالم الثالث يمثل مساحةً اقتصادية أوسع كثيراً بشرطين: الشرط الأول هو ألا يُعتبر مصباً ومستودعاً لفائض اقتصادنا المشوّه الذي يُنتج

للتسلّح ويُنتج الأدوات، أكثر ممّا يُنتج لحاجات الشعوب الواقعية (شعوبهم وشعوبنا).

الشرط الثاني مفاده أن نجعل المليارات الثلاثة العاجزين حالياً عن الوفاء بـهـديـنـهم قادرين على الوفاء وذلك بأن تُمارس حيالهم سياسة معارضة على أطول الخط لسياسة صندوق النقد الدولي الذي يُخزّب منذ ربع قرن العالم الثالث إذ يفرض عليه «نموذج تطوّرنائه الخاص بنا. والمطلوب، على العكس بأن نتيج لهذه الشعوب ابتكار أنماط من التطوّر «الداخلية النمو»، أي التي تُؤمن الاكتفاء الغذائي الذاتي، وتطوّر حاجات تلك الشعوب، حاجاتها المتنوعة النابعة من تاريخها وثقافتها وبيئتها الطبيعية.

وسائل الإعلام واللامعنى:

جميع تبدّلات الإنسانية إنما تبدأ في وجدان البشر، كما تشهد بذلك الهبات الروحية الكبرى للبوذية والمسيحية والإسلام والإصلاح الديني، وكما تشهد بذلك التراث الكبرى، على غرار الثورة الفرنسية التي هيّا لها قرن الأنوار والموسوعة، أو على غرار ماهو أقرب إلينا، تحرّر الهند التي عرفت، مع غاندي، من بنايع «فيداننا»؛ أو دور العنصر الديني في الثورة الإيرانية ضد «الحداثات» المستوردة.

ولتهية هبات جديدة بهذا الانساع، يجب نقل المعركة قبل كل شيء إلى مستوى معالجة العقول وتمهيدها بوسائل الإعلام - ولا سيما التلفزيون - ثلاثة قطاعات تكوّن مبدئياً وظائف التلفزيون: الإعلام والترفيه التثقيف. وبمقتضى قانون السوق الذي يحكم البرامج تبعاً للحضور الذين يحدّدون بدورهم الإعلان فإن المستمعين والمشاهدين هم مجرد «بن».

فيما يتعلّق بالإعلام تُباع الصور والوقائع كسلع، وهي تُفرّز، على

المستوى العالمي، من بعض الشركات التجارية - لكن «مردوك»، و«ماكسويل»، و«هيرسانت»، و«بيرلسكوني» ليسوا فقط تجاراً يؤمن لهم ماهو مثيرٌ وسادّيٌّ ومأتمّيٌ أربع المبيعات، وإنما هم أيضاً سياسيون يتلاعبون «بالآراء العامة» ليحملوها على قبول المذابح، كما فعلت مثلاً شبكة C.N.N الأمريكية التي احتكرت الأخبار احتكاراً مطلقاً، أثناء حرب الخليج.

إن الخبر والواقعة والصورة ليست سلعاً فحسب ولكنها أسلحة أيضاً. وإليك بعض الحقائق التي أعطاها الجنرال «غالوا» في مقدمته لكتاب «جاك ميرلينو»:

بينما كان الرئيس بوش يتمنى أن يسانده مواطنوه في عملية تدمير العراق التي كان يعتزمها، وبينما كان الكويتيون يأسفون لقلة الاهتمام الذي أبداه الأمريكيون حيال مصيرهم، مؤلت البلدان البترولية في شبه الجزيرة العربية وكالة للعلاقات العامة فيما وراء الأطلسي هي «هيل ونولتون»، وذلك لتشن حملة في صالح حرب تحرير الكويت. استخدمت الوكالة أنجع الحيل، الحيلة التي ستعني أمريكا بأسرها: الموت المتعمد للمولودين الجدد الذي روته لاجئة شابة أفلتت بأعجوبة من أيدي الأفظاظ العراقيين. كتمت اسمها خوفاً من الانتقام الذي يُمارس إزاء أسرتها التي ظلت بين أيدي المحتلين، فروت بالتفصيل كيف أن العراقيين اختطفوا اثنين وعشرين مولوداً من الحاضنات ورموهم أرضاً وتركوهم يحتضرون، روت ذلك كله والدموع تنهمر من عينيها. هذه الدقائق القليلة من التلفزيون هزت نفوس الأمريكيين حتى إنهم طالبوا بالانتقام. واستبعد العراق من بين الأمم، وبُذرت سلفاً المذابح التي تلك المقاطعة التي قضت على ٢٠٠٠٠٠ عراقي، وبخاصة الأطفال. وما إن انتهت الحرب حتى عُلِمَ أن «هيل ونولتون» تلاعبت بـ ٢٥٠ مليوناً من الأمريكيين لقاء

عشرة ملايين دولار بفضل الصورة المتلفزة: كانت اللاجئة ابنة سفير الكويت في الأمم المتحدة، أما قصة الأطفال الذي انتزعوا من الحاضنة فكانت من اختراع الوكالة وقد أكد صحتها الرئيس جورج بوش نفسه لأنه استشهد بها عدة مرات في مجلس الشيوخ وفي التلفزيون وفي الصحافة.

مثال آخر: تقع الصومال في موقع ممتاز، من الناحية الاستراتيجية، على مخرج البحر الأحمر، على مقربة نسبية من شبه الجزيرة العربية، الطريق الأكثر استخداماً من حاملات النفط التي تسير بحذاء الساحل. وقد أقامت فيها الولايات المتحدة مطارين ضخمين كما أقامت محطة أرضية لمراقبة سير أعمارها الصناعية. ومن أجل هذه الأسباب جميعاً، وبلا شك، كانت المجاعة التي يشكو منها السكان البائسون موضوعاً للكثير من الريورتاجات التلفزيونية. وهكذا هُتِىَ الرأي العام للتدخل العسكري والإنساني الحاشد. وقد جرى بتوفيق لا مثيل له، لكنه إنما نال الموافقة تقريباً بفضل الصورة.

إن مختارات من هذا النمط جعلت من الولايات المتحدة والدول المكتملة لها في الصومال مُحسنةً إلى الإنسانية، في حين أن المؤن التي حُمِلت والتي وُزِعَت، أمام مئة آلة مصورة، لم تكن تمثل سوى ١٠٪ مما كانت توزعه كل يوم منظمات إنسانية مستورة.

وفيما يتعلق بمهمة التلفزيون الثانية، وهي الترفيه، فإن الإخراج يخضع لقوانين السوق نفسها، وفي هذا الميدان، كان استغلال أدنى الفرائز، «الفرائز القاعدية»، غرائز الدم والجنس هو القاعدة.

لاحظ سقراط قديماً أن الطفل لا يحار في الاختيار بين حلوى الحلواني ودواء الطبيب. لكن سادة العرض التلفزيوني لا يكتفون باعتبار مشاهديهم كالأطفال.

إن سيد التلاعب بالعقول، أدولف هتلر، كان يقول: «لكي أحصل على الموافقة، أمام جمهور المستمعين، أتوجه إلى أغابهم، وإلى أسفل مافيه: الغدد الدمعية أو الجنسية... وأربح دائماً. أما الأقلية الناقدة فأنا أتعهد بهم بطريقة أخرى».

صرح أحد مُتتجي منوعات القناة التلفزيونية الأولى الفرنسية لـ «تيليراما»: «كلما خفضنا المستوى ازداد الحضور؛ الأمر هكذا! هل ينبغي أن نصنع الذكاء ضد المشاهدين؟ هؤلاء ليس عليهم أن يفكروا. وإذن، فلنكف عن إعطاء المواعظ». إن المقارنة قاسية لكنها قد تدفع إلى التفكير. لكن جمهور المشاهدين والمستمعين لا يتولد تولداً ذاتياً.

وهكذا تتكاثر على الشاشات الصغيرة في العالم بأسره نجوم التلفزيون - صندوق القمامة، الذي يفيض بأسوأ الإنتاجات الأمريكية، من «مادونا» إلى الأبطال المبيدين لأعدائهم الذين تمر جميع العلاقات الإنسانية عندهم من خلال المسدس، أو إلى أبطال «الاس» الذين تمر جميع العلاقات الإنسانية عندهم بواسطة الدولار.

وتبقى الألعاب التي تكمن أقل عيوبها في إعطاء فكرة مشوهة عن الثقافة: مُماهة الثقافة بالذاكرة، ذاكرة أي شيء، بدءاً من أول جولة حول فرنسا إلى طول نهر «أورينوك». أقل العيوب، لأن هناك عيباً آخر: وهو ألعاب الحظ، والجري إلى اليانصيب الذي ابتكر من أجله هذا الشعار: «هذا سهل»، ويمكنه أن يدّر مبلغاً ضخماً! «هذا ما يلخص أخلاقية النظام بأسرها، وهذا كل ما قد يبقى من رجاء وهمي لدى الذين لا يملكون شيئاً.

ما هو مشترك، في الطريقة التي يضطلع التلفزيون فيها بهذه الوظائف الثلاث، هو تدمير كل فكر نقدي، كل محاولة للبحث عن معنى. كل انبعاث لمشروع ما مُستبعد من المشهد السمعي البصري والإعلامي على أيدي الرقابة الصريحة أو الضمنية، رقابة قوانين السوق والسلطة، والسلطة

حامية لتلك القوانين وقرية منها، وكلا السلطة وقوانين السوق خاضعان لوحداية السوق.

إن مقاومة هذا «الاحتلال» الثقافي (أو على الأصح المناهض للثقافة) ينبغي أن تبدأ بتوضيح لفضح الذرائع الايديولوجية التي تمتد خلفها السلطة الامبراطورية للولايات المتحدة، طليعة انحطاط الغرب. وبعد فضح هذه الاضاليل الايديولوجية ستغدو ممكنة المقاطعة الاقتصادية للصادرات التي ترمز بوضوح عظيم للثقافة الأمريكية. وتبدأ هذه المقاومة بتطوير روابط مشاهدي التلفزيون لفرض احترام حقوق القاصرين الموقت، وذلك بالحصول على قنوات للبث تقع تدريجياً المسلسلات والأفلام الأمريكية، والألعاب المنسوخة عن القنوات التجارية الأمريكية، والأخبار المضللة المستقاة من وكالات الصور أو النصوص، ومن المهم، لمقاومة هذا التضليل الإخباري المنهجي أن نعرف مثلاً الأسعار المقارنة بين محاربة التصحر بواسطة اللاقطات الشمسية والمضخات وبين حاملة الطائرات أو رحلة إلى القمر. هكذا فقط يمكن أن تتسع المنافسات الكبرى من أجل التفكير الجماعي حول مشروعات المستقبل وغايات الإنسانية الأخيرة.

إن تطبيق المقاطعة يُغيّر جذرياً أمثلوب العمل السياسي. أولاً لأنه لا يضمن تحزباً أو تفويضاً بالسلطة، بل على العكس، هو يتضمن مسؤولية والتزاماً شخصيين، تترتب عليهما، في بعض الأحيان، توضيحات - التوضيحية بأشياءنا المفضلة المعتادة - توضيحات تقود إلى تغييرات في نمط حياتنا الذي اصططب بالصبغة الأمريكية الواضحة.

وذلك عملٌ غيرٌ عفيف، لكنه قد يقتضي مخاطر شخصية، عندما تفسح الحركة ويمكن التفكير في تدابير أكثر طموحاً من مثل رفض الأفساط الضريبية ضد الغزو الأمريكي للتلفزيونات، أو حتى الإضراب الاصطفائي عن الضريبة.

النصف الآخر للعالم:

أول تدبير ينبغي من أجل العمل على وحدة العالم هو إلغاء دين العالم الثالث. إن هذا الدين المزعوم لا أساس له ولا تبرير.

يمكننا أن نتساءل قبل كل شيء: من الدائن؟ الغرب، بالفعل، يحتفظ بدين رهيب إزاء العالم الثالث: من الذي سدد لليورو مئات الأطنان من الذهب والفضة التي نهبها من هذا البلد الغزاة الاسبان؟ من الذي سدد للهند القطن الذي صنع ثروة مانشستر؟ من الذي سدد للعراق وإيران وجميع البلدان النفطية البترول الذي سحّب بأسعارٍ ابتزازية على أيدي المستعمرين والشركات المتعددة الجنسيات؟

ينبغي بعد ذلك أن نتساءل عن سبب الاستدانة الحالية. بُعيد إزالة الاستعمار السياسية المزعومة، عمدت البلدان المستعمرة قديماً إلى تفكيك بُنى الاقتصاد الوطني للبلدان المستعمرة، ولاسيما بأن ضحّت بالزراعات الحياتية لمصلحة الزراعات الأحادية أو الإنتاجات الأحادية التي تجعل منها توابع تلحق باقتصاد الدولة المستعمرة قديماً، لمصلحتها حصراً دون غيرها. إن مثل هذا الاقتصاد لا يمكن أن يؤمن الاستقلال ولا الاكتفاء الغذائي الذاتي. واليد العاملة الصناعية لم تكن مُتلائمة مع حاجات هذه البلدان. فاستمرت التبعة إذن وغدت القروض لامفرّ منها.

ثم إن هذه القروض قد سُدّت منذ زمن طويل بفوائد الربا التي تُدفع للمقرضين الأجانب. الجزائر مثلاً، وهي مدينة بـ ٢٦ مليار دولار، تدفع سنوياً ٦ مليارات فوائد. بمثل هذه الشروط، يغدو كلُّ تصحيح اقتصادي غير ممكن، وهاهنا المصدر الأساسي للأصوليات.

التدبير الثاني الذي ينبغي أن يتّخذ سيكون الوقف الجذري

«للمساعدة» المزعومة لهذه الدول. إن هذه «المساعدة» تمرّ عبر الحكومات التي يستخدم رؤساؤها والجماعات المديّنة والإقطاعية والقبلية التي تساندهم ذلك المال لمصلحتهم الشخصية أو لشراء الأسلحة المخصّصة لقمع شعوبهم ذاتها.

وأخيراً فإن جزءاً كبيراً يُغذّي الفساد والرشوة في الشمال وفي الجنوب.

ينبغي أن تذهب القروض والاستثمارات مباشرة إلى الأهالي دون أدنى أبوية: وحتى القروض الطويلة الأجل ينبغي أن تُسدّد بكاملها لأن الهدف الأكبر هو تحميل المسؤولية للمستفيدين من هذه القروض وهذه الاستثمارات. ستكون الطريقة على خلاف جنري مع طريقة صندوق النقد الدولي.

١ - لا تمرّ القروض عبر الحكومات: يتّصل المقرضون أو المستثمرون اتصالاً مباشراً بجمعيات المتّجين والتعاونيات والنقابات وجماعات القاعدة.

لقد أُحدثت، ولاسيّما في إفريقيا، جمعيات للمتّجين من هذا النوع، وكانت النتائج دائماً تقريباً إيجابية، إذ أن تلك المجموعات استخدمت تقنيات متناسبة مع أرضها وثقافتها وتقاليدها. إن الغنى غير المتوقّع لهذه المبادرات وتطور التقنيات «المناسبة» تُؤمّل بولادة أشكال للتطور «داخلية» ليست مفروضة بحسب النموذج الغربي.

٢ - إن القروض والاستثمارات لأتمنح إلا من أجل مشروعات محدّدة لأعمال ذات نفع عام: مثلاً تطوير الزراعات أو أعمال الريّ، والنقل، والبنية التحتيّة.

يجري التسديد بعملة البلد لتسهيل إعادة الاستثمار في أرضه (لا تهجير الدائن الخارجي للأرباح).

وهكذا تغدو ممكنة مضاعفة المبادلات بين الجنوب والجنوب (٨٠٪ من الموارد العالمية) بدلاً من أن يُرى فقراء الجنوب يدفعون كما يفعلون اليوم ترف الطبقات الثرية في الشمال.

٣ - هذه المبادلات ينبغي أن تتم بطريق المقايضة، في الأساسي منها، لكي لا تتوقف على العملات الأجنبية (وبخاصة الدولار) والمضاربات التي تخضع لها.

٤ - إعادة تقدير أسعار التصدير الآتية من بلدان الجنوب لوضع حد لمبادلات متفاوتة تفاوتاً أخذاً في التزايد: في سنة ١٩٥٤ كان يكفي البرازيلي ١٤ كيساً من القهوة لشراء سيارة «جيب» من الولايات المتحدة. وفي ١٩٦٢ كان يلزمه ٣٩. في ١٩٦٤ كان «الجامايكي» يشتري الجرار الأمريكي بـ ٦٨٠ طنّاً من السكر، وفي ١٩٦٨ بـ ٣٥٠٠ طن. هذا التفاوت الاستعماري ما يزال موجوداً.

ما تزال البلدان الفقيرة تُمدُّ البلدان الغنية. لقد سجل برنامج الأمم المتحدة للتطور: «من ١٩٨٣ إلى ١٩٩١، نقصاً عملياً إلى النصف جدول الأسعار لمجموعة من ٣٣ صنفاً أساسياً (خارج الطاقة) من (١٠٥) إلى (٥٧) (...) وبين ١٩٨٩ ومنتصف ١٩٩١ انخفضت أسعار التصدير للمنتجات الأساسية في البلدان النامية ٢٠٪ (...). وبلغت أسعار القهوة والشاي في قيمتها الواقعية أدنى مستوى من ١٩٥٠.

كل التدابير المقترحة من أجل تبديل جذري لعلاقتنا مع العالم الثالث تتجه إلى تحرير العالم الثالث من عبودية السوق العالمية المتكاملة (كما يفهم ذلك القادة الغريون) التي هم ضحاياها الرئيسيون.

بالنسبة إلى هؤلاء القادة، ثلثا الإنسانية عاجزان عن الوفاء بالدين، فهما زائدان عن اللزوم.

لقد يتنا إلى أي نقي للوحدة الإنسانية تقود وثنية السوق.

نحو ٣٥٠٠٠ طفل مايزالون يموتون كل يوم في العالم (ومعظمهم من العالم الثالث) من اصطلاح أمراض يمكن تفاديها بسهولة أو يمكن شفاؤها، أو من سوء التغذية. نحو ٦٠٪ من الوفيات تُعزى فعلاً إلى أمراض ثلاثة: التهاب الرئة والإسهال والحصبة.

إن نقص الفيتامين أ يهدد بالموت والأمراض الخطيرة والعمى، ١٠ ملايين طفل في العالم (إن ذلك النقص يحمل العمى إلى حوالي ٢٥٠٠٠٠ طفل سنوياً).

وكما أن نقص اليود يهدد مليار شخص ويظل أحد الأسباب الرئيسية للتخلف العقلي في العالم، في حين أن كمية اليود الضرورية لحياة إنسانية تحتويها ملعقة قهوة. واجتثاث هذا النقص يكلف ١٠٠ مليون من الدولارات، أي مايعادل ثمن طائرتين مقاتلتين.

لتقليص عدد وفيات الأطفال الذين هم دون الخامسة إلى الثلث، وتقليص نسبة وفيات الأمهات إلى النصف، ولتوفير المياه الصالحة للشرب ووسائل النظافة لكل أسرة، ينبغي لبلدان الشمال أن تحرر ٢٥ مليار دولار أكثر مما أنفق على النمو. وهذا المبلغ أقل من المبالغ التي يخصصها الأوروبيون في سنة لشراء الخمر، والأمريكيون لشراء الجمعة.

هناك مثالاً أشدّ أسراً للنفوس: لقد كانت الصحراء منذ بضع ملايين من السنين غابة. ومن الممكن إرجاعها خصبة من جديد، من دكاكر إلى مقاديشو، وإنهاء المجاعات في إفريقيا.

ويحتاج رؤها إلى ثلاثة أنواع من الأشغال:

١ - سدود هضائية «صغيرة»، ولاسيما عند محيط الصحراء، لتجميع مياه فصل الأمطار.

٢ - استخدام حقول الماء الجوفية. وهي قليلة العمق وبالتالي قليلة الكلفة.

٣ - الوصول إلى «الجيوب المنحجرة» الهائلة المحتوى. وهي جيوب عميقة لكنها أقل عمقاً بكثير من الحقول البترولية في حاسي مسعود حيث يبلغ عمق الحفر ٢٠٠٠ متر.

إن كلفة مجموع هذه الأشغال التي يجب أن تنفذ يُقدّرُها الاختصاصيون بمليار دولار ونصف. وهذا هو سعر حاملة طائرات مع طائراتها الـ ٨٦ من طراز رافال. وهو أقلّ بنحو مئة مرة من مجموع الاعتمادات للتجهيزات العسكرية التي نصّت عليها ميزانيات فرنسا من ١٩٩٥ إلى ٢٠٠٠ (من ٦١٣ إلى ٦٢٠ مليار فرنك خارج التضخم) أي حوالي ١٥٠ مليار دولار). ومقارنة أخرى: إن النفقة التي ينبغي أن تُدفع لإخصاب الصحراء تُمثّل سُدسَ ماقدّمته الولايات المتحدة من أسلحة للبلدان النامية في ١٩٩٢ (١٥ مليار دولار).

تحوّل الغرب:

إن «النمو» بمعناه الغربي هو خلق حاجات جديدة، حتى لو كانت حاجات مُصطنعة ومُهينة. والمثال النموذجي اليوم لاقتصاد التبذير هذا هو هذه الهجمة على الأدوات الالكترونية. أهو تقدّم «إنساني أن يصل المرء إلى أربعمئة قناة تلفزيونية دولية؟ أن نقدّم لأبنائنا ألعاباً الكترونية ذات حركات تفاعلية أكثر تطوراً من «نتندو»، وفيها يستطيعون أن يشاركوا في حرب أو في اغتصاب جماعي.

أن يُوقَفَ العالم على قدميه من جديد يعني أولاً أن تُعاد إلى السوق وظيفته الحقيقية التي هي أن يكون موضعاً لبروز الحاجات المادية والروحية الإنسانية الحقّة، وموضعاً لإرواء تلك الحاجات.

ويتطلب ذلك، كعملية أولى من عمليات التصحيح، نهضة حقيقية للإنسان، تحويلاً لمجموع جهازنا الإنتاجي، المثال الأكثر إثارة هو مثال صناعة التسلح التي تمثل اليوم ٧٪ من الدخل القومي الفرنسي الإجمالي والتي تُعطي فرنسا المركز المخزي لثالث بائع للأسلحة في العالم بعد الولايات المتحدة وروسيا.

إن عمل البحث العلمي بلغ حدّاً من الشدة والتمويل بحيث أن كثيراً من المراكز المدنية ليست سوى فروع تُساعد مالياً، في جميع المجالات، من الفيزياء إلى علم الأحياء، ومن علم الفلك إلى مقاومة المواد أو إلى الكيمياء. وكأن البحث من أجل الحياة ليس سوى مادة ثانوية لصناعات الموت.

أما عددُ الذين يعملون، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، من أجل الحرب فقد بلغ من الكثرة بحيث أنه يُحتجّ أحياناً بحجّة البطالة للإبقاء على هذه الترسانات وملحقاتها الناشطة. ومع ذلك فكم من أجهزة زراعية للعالم الثالث، كم من وسائل نقل غير معهودة، كم من تقنيات لجمع البقايا المعدنية من أعماق البحار، كم من أجهزة تبديل طيبة علمية، كم من وسائل للتفتح الإنساني، يُمكنها أن تُنشأ بهذه الصناعة العقيمة!

إن جيوشنا التي آل بها الأمر اليوم، هي وصادتها من حلف الأطلسي، أن تتساءل، منذ أن اختفت من أفقها الدريئة السوفيتية: ما المستقبل؟ من الذي يهدّدنا؟ وضدّ من ينبغي أن ننظّم دفاعنا؟ إلا إذا كان ذلك من أجل عمليات استعمارية لاحقة مع مقابلة من الداخل، أو من أجل قمع داخلي محتمل.

لكن صناعة التسلح ليست الصناعة الوحيدة التي يجب تحويلها فهناك فعاليات مؤذية مثلها لأنها تهدف إلى محاربة الفكر، ولاسيما «الدعاية»

التي تلعب دوراً ضاراً وحاسماً، في إثارة الحاجات. كل شيء يجري، في المجتمع الذي تلعب فيه الدعاية دوراً محرّكاً، وكأننا نعيش بحسب مبدأ سفسطائي أثينا الذي لاثراعي النزعة الإنسانية والذي فضحه أفلاطون قديماً: والخير أن تكون لك أقوى الرغبات الممكنة، وأن تعثر على الوسائل (أيّاً كانت) الكفيلة بإشباعها.

هذه الدعاية لاكتفي بالتهام غابات بأسرها من أجل كتراسات الكذب وقوائمه: إنها تلعب دوراً حاسماً من أجل تمويل الصحافة والتلفزيون وبالتالي من أجل توجيههما، وحتى في الإغلاء السياسي لإفراد مظهرهم أعظم أهمية من المشروع والحجج.

وهكذا تفتّح سوق جديدة لصنع صورة قائلٍ بواسطة مستشارين على اتصال به. ويُقدّر متوسطُ الكلفة لصنع هذه الصورة في الولايات المتحدة بحوالي مليوني دولار. إن اقتصاد السوق يخلق هكذا سلطة جديدة للسلطة الإعلامية مؤلفة من الثلاثي المشؤوم: رئيس مؤسسة الاتصال، ومقرّر التلفزيون ورئيس الحزب السياسي. إن هذا الإعلام يغدو بذلك الاسم السياسي المستعار لوحداية السوق.

لم نذكر هنا سوى مثالين رئيسيين (التسلح والدعاية) من صناعة الأشياء غير المفيدة، ولعلنا نجد ألف مثالٍ آخر.

تلك هي المراحل الأولى الممكنة من أجل جبهة إنسانية حقيقية متقدمة.

- التوجّه الحاسم نحو وحدة سمفونية للعالم بالتغيير رأساً برأس لعلاقاتنا مع العالم الثالث.

- وبصورة متناظرة مع ذلك التوجه، رفض وحدة امبراطورية لمصلحة قوة عليا تُدبّر ثنائية العالم القاتلة وتُفاقم منها.

- تعديل لمواقفنا، حيث التحول إلى «الواحد» وتطوير الفكر الخلاق
يولدان، قبل كل شيء، من تحويل إنتاجنا، ومن ربط مدة العمل
بالإنتاجية.

وهكذا نستطيع أن نبدأ بإنجاز تلك الأمنية التي مرّت عليها آلاف
السنين، أمنية حكماء الحكماء التي لخصها آباء الكنيسة بهذه الصيغة
الرفيعة: صار الله إنساناً لكي يستطيع الإنسان أن يصير إلهاً.

إلى أي إله نحن محتاجون؟

الإيمان والعقيدة:

إن السؤال الذي طرحه القس «بونهوفر»، قبل أن يُعدمه هتلر منذ نصف قرن، سؤال راهن أكثر من أي وقت مضى: كيف يمكن أن نتحدث عن الإيمان إلى ناسٍ لادينٍ لهم؟ أيمن أن يكون هناك مسيحية دون دين؟

جميع الديانات، حتى يسوع، جعلت من القدرة، من القدرة الكلية الصفة الرئيسية لله، سواء أكان الإله «زوس» أم «يهوه». قدرة خارجة عن الإنسان تحكم مصيره وتوجب طاعته.

وما هو ذا الإنسان اليوم قادرٌ على أن يُنجز تقريباً كل ما ظن قديماً أنه تجديفٌ من الناس أو معجزةٌ من الله.

يمكنه أن يني برج بابل، يستطيع، مثل الله، أن يدمره صمقاً، في مدى لحظة.

يمكنه أن يطير كالملائكة.

وهو لم يعد يرفع عينيه إلى السماء مُتضرعاً إلى إله جالس على عرشه وراء القبة السماوية المسخرة بمسامير النجوم المذهبة. و «ليكن نور» أصبحت شيئاً يومياً: نشر النور وطرده الظلام حركة طفل لزر كهربائي. ويستطيع الإنسان أن يُدمر العالم بمخزونه من آلاف القنابل الذرية. قد

تقول: وخلق الكون؟ ها نحن أولاء في قلب المسألة الأولى: أيمكنني أن أتصور ذلك الخلق، سواء أكان في سبعة أيام أم في حركة واحدة مفاجئة دون أن أبحث عن قبل لذلك «القبل» الأولي؟ أليس الاسم الذي أطلقه على جهلي الأولي والمقترون بهذا اليقين وهو أنني لم أخلق نفسي بنفسي، أليس هذا الاسم هو ما أخفيه مع صور إنسانية مسرفة في إنسانيتها، مثل صورة الفاخوري أو الملك؟

أليس وعي هذا القصور الأولي وذلك الغياب؟ هو الإيمان. أليس رفضاً لجواب بديل عما لاجواب له، ميثولوجيا الخلق الساذجة انطلاقاً من لاشيء، وكان للفظلة العدم نفسها محتوى ومعنى؟

لا يمكنني مع ذلك أن أتجنب هذا السؤال الذي لاجواب له. لأن الغرور ضد التعالي، وهو يردني إلى آلهة القوة: إنني أسقط عجزى وأجعل منه إلهي: زوس، يهوه، أو الإنسان المدعي الذي يحسب أنه إن أعلن موت الآلهة يكون وارثاً لها.

فيا له من وارث مسكينين فإن. لأن الموت حاضر، الموت الذي أستطيع أن أنكره لأضاهي تلك القوى التي هي إسقاط سماوي لعجزى.

يقول القس بونهوفر: المسيحية هي الدين الوحيد الذي إلهه عاجز. ولأول مرة أمكن للناس أن يفكروا، وهم يرون إنساناً يموت، إنساناً من أكثر الناس تجزئاً: إنه الله. وأول إله حقيقي، لأنه لا سلطة له، إله مختلف عن جميع الآلهة القديمة، مطلق الصواعق أو «رب الجيوش»، الذي أسقطه خيالهم في السماء للتعويض عن ضعفهم وحده.

لكن هذا الإيمان الذي يهزّ هزاً والذي يرمي بجميع آلهة القوة القديمة الزائفة إلى سخرية السحر، لا يمكن أن يترشح ترشحاً عريضاً لدى شعوب، يهودية أو يونانية، خاضعة منذ أقدم الزمن لرب الجيوش والصواعق.

ولقد حوّل القديس بولس، معاصر يسوع، معنى موته الحقيقي حين جعل من قيامته معجزة قدرة الله القديم، لا كما كانت وكما هي: تحوّل جذرياً لحياة الذين يؤمنون بها.

إن اليهودية التي أصلحها بولس تُعيد سلطان «رب الجيوش». لقد قوّل يسوع، بعد موته عكس ما أعلنه طوال حياته؛ جعل منه إلهاً كلي القدرة سيعود «مع ملائكة قوته» (الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيكي ١ - ٧) وهو ينسب إلى نجار المتواضعين تاج داود الملكي، هذا القائد للمرتزقة الذي روى صموئيل مآثره الدموية وغدره. لقد جعل منه رسول «رب الجيوش» الذي أمّن ليشوع النصر ليستأصل شعوب كنعان. (أعمال الرسل ١٣ - ١٩)

كان لابدّ من قرون وقرون من الكفاح ضد السلطات وحليفاتها من الكنائس واثرة الامبراطورية الرومانية، لكي لاثلوث رسالة يسوع بصورة يسوع متّصّرٍ ومنتقم، لتغطية جهلنا وعجزنا، ولكي يحيا الإنسان حياة جديدة دون سحر، رادّاً إلينا مسؤوليتنا التي لاحد ولاعزاء لها.

إن «جواشيم دي فلور» هذا الراهب الكالابري في القرن الثاني عشر، هو الذي يكشف للإنسان رؤية ماهو الإنسان المسكون بالله، ويعلن عن نهاية مملكة الآب والشرعية، والابن الذي صدرته الكنيسة، من أجل بلوغ امتلاء الروح، الروح التي بشر بها يسوع، يسوع الذي لا ملك له ولا سلطان ولاكنيسة. فمنذ يسوع تجاسر الناس على أن يعيشوا حياته الربانية، دون أن يؤمنوا باللجوء إلى الوعود والمعجزات.

إنهم مسكونون بالله أي بالشعور بكل ماينقصهم، الشعور الذي لاحد لمسؤوليته، بغية سدّ ذلك النقص.

هذا الإيمان هو الذي حمل الأب «شيره» على القول: «إلهي إنسان»، وحمل القس بنهوفر على القول: «إنه لم يعلن عن دين جديد.... لقد

كان قدوة للإنسان الحر كلياً، حتى عندما يكون مجرداً من أية قوة. إنه لا يحدّ أبداً مسؤوليتنا الكاملة.

إن يسوع - كما كتب بونهوفر - يقترح علينا أن نحيا طريقة جديدة للحياة دون أن نتظر متناً خارجياً، وأن نموت بلا وعد ودون مبادلة حياة أخرى بحياتنا. وكتب: «أن يكون الإنسان مسيحياً لا يعني أن يكون متديناً... بل يعني أن يكون إنساناً». «يسوع لا يدعو إلى دين جديد، بل إلى الحياة. إلى حياة مسؤولة كلياً».

وعندما يطرح السؤال: «هل يمكن أن تكون هناك مسيحية بلا دين؟ كيف تغدو الفكرة التي نكوّنها عن الله؟ على افتراض أن الردّ إيجابي». ويجيب بونهوفر: «إله المسيحيين بلا قدرة، وهذا ما يصنع أصالته وقوته». وها هنا بالذات إسهام لا بديل له في إيمان جميع الناس ذوي الإيمان الذين يريدون تنقية عبادتهم من كل مُعتقد سحري.

المُعتقدُ ايدئولوجية، وهو الموافقة على بعض التصورات عن أصل العالم، وعن القوى العليا التي تقوده، وعن الحياة بعد الموت، وعن عقاب الجحيم أو ثواب الجنة المنتظرين.

والإيمان فعل، وهو قبل كل شيء مسلّمة، خيار، رهان، يوجّه حياتنا كلها: هل للعالم وحدة، ومعنى، وكأنه عمل فني لا يني يولد، مع مستقبل نحن مسؤولون عنه؟ إن وعينا لأخصّ مافينا من حميمية يتلاقى مع مركز الكلّ، كل الحياة. الإيمان هو «القرار» المتجدّد أبداً، بالتوحد مع ذلك الكلّ.

والله الذي نتحدّث عنه ليس إله المعتقد بل إله الإيمان؟

من الصعب، في الغالب، التفريق بينهما. فكلّ دين، كل شكل للتعبير عن الإيمان بلغة ثقافة ما، مرتبط كثيراً أو قليلاً برؤية للعالم.

يتطور تمثل العالم المرتبط بثقافة ما مع المعرفة، معرفة العلم والفن. وحفّذى الإيمان بالصور والرموز، ويغدو من ثم، وبالتأويل مع المعتقدات، ديناً. والخطر ليس كبيراً حين لا يخلط الواقع باللفظة أو الاستعارة، والرمز بالحجاز، والتاريخ بالأساطير، واليقونة، وهي علامة على ما يتجاوزها، بالوثن الذي يُقلص اللامتناهي إلى المتناهي.

لاريب أن الإيمان، مهما يشأ أن يكون نقياً خالصاً، لا يمكنه أن يحيا في جوّ مخلخل لعالم بلا صورة. يكفي فقط ألا ينسى أن المعتقد، والعقيدة أو الطقّس، والمؤسسات والتراتبات، موقّعة ونسبيّة، ولا غداً «الدين استلاباً للإيمان» كما قال «بول ريكور».

الإيمان واحد، وهو لا يفصل عن الحياة ذاتها في انتشاره.

الديانات والمعتقدات متعددة كالثقافات التي ولدت تلك الديانات والمعتقدات فيها. وهي تاريخيّة، بمعنى جزئي، وهي ليست حيّة إلا إذا كانت واعية لنسبيتها وللحاجة إلى الاغتناء بالحوار مع وجهات نظر أخرى عن العالم وتاريخه، كي لا تُعدّ أزماث الثقافة التي فيها تعتبر عن نفسها أزمة الإيمان.

الديانات، من الناحية التقليدية - جميع الديانات - دعت الله كائناً لمُعطي حياتنا الشخصية وحياة الجماعة الوصايا الضرورية ليمُنحها معنى ووحدة.

أما الإلحاد فقد اتخذ، على العكس، شكلين لمعارضة هذه الديانات: الأول هو رفض قبول الصورة التي كوّنها عن الله هذا الدين أو ذاك. إن مسيحي روما مثلاً، سُمّوا كُفّاراً لأنهم أنكروا وجود الآلهة الامبراطورية.

ومنذ عهد أقرب اتخذ الإلحاد شكلاً ثانياً. لقد أنكر، في منظور

فرداني، أن يكون لحيواتنا الشخصية وتاريخنا المشترك معنى. يقول كامو: «الحياة عبث» ويقول سارتر: «الإنسان هو الكائن الذي يريد أن يكون الله. لكن فكرة الله متناقضة. الحياة إذن هوى، عبث».

إن الجزء الأعظم من الإنسانية اليوم فقد آلهة الأسلاف، حتى الإله التوراتي، إله العهد، رب الجيوش. الجزء الأعظم يطرح التأليه، أي كل صورة أو فكرة لإله خارج عن الإنسانية وخالق لها، كما يطرح كل حضور غير منظور يمنح الحضور المنظور وحدته ومعناه، كثافته الإنسانية. في «مدينة» كلوديل يقاطع «ايغور» غير المؤمن «كوفر» المؤمن الذي يلفظ اسم الله: «كنت أنتظر منك هذا الاسم الذي تعهر غالباً بالسلطة والظلم وأسرف».

إن لفظة «الله» فارغة إذا قلصناها إلى مفهوم. الله هو حقيقة الإنسانية الكلية، إذا رأينا في الإنسان الحي الوحيد الراغب رغبة واعية في أن يمنح حياته والعالم ومستقبله معنى.

عن طريق الاستعارة من الفلسفة اليونانية إنما ولدت في اللاهوت المسيحي، هذه الفكرة وهي إمكان البرهنة على وجود الله بالحجة المقنعة، وكأن الإيمان ليس «رهاناً»، ليس التزاماً بنمط حياة، ليس مسلمة. وهذا لا يعني بتاتاً أنه فعل اعتباطي. فكما أنني ينبغي لي، لكي أبنى عقاراً أو جداراً ثابتاً أن «أفعل كما لو أن» لمسلمة أقليدس قيمة مطلقة، فكذلك ينبغي لي، لكي أعطي حياتي معنى وتماسكاً، أن «أفعل كما لو أن» العالم واحد وأنه مُعَدُّ لوحدة منسجمة. التأكيد هكذا أن للعالم معنى مسلمة مشتركة بين جميع الديانات وكل حكمة الحكماء. وقلنا: الله، إعلان لهذه المسلمة، لهذا الإيمان، لكن لا شيء يسمح لنا «بالبرهنة» على ضرورتها وحقيقتها.

إن لفظة «الله» لا يمكن أن تكون غنيّة بالمعنى لا بحدّ القياس الذي

نؤمن أنه يُرهن لنا عن «وجوده»، ولا بالتجربة الخاصة، الذاتية. إنه الواقع الكلي أو لا شيء.

الصعوبة ليست في إدراك هذا الواقع الكلي مع الشعور بتناهيها بل في استشفاف إمكانه على الأقل، وهو وحده يمكن أن يتيح لنا التعالي على تلك التناهي.

إن تاريخ الإنسان وتاريخ الكون مغامرة واحدة ووحيدة. ولكي نُعاش، يعني بالضرورة أن يتم تجاوزها وتحريرها - مهما يكن هذا التعبير ظاهر المقتضى - مثل تاريخ الله. حيثُ فقط، وبهذا الالتزام الكلي، وفي المغامرة الكلية لانفجار الحياة، يكفّ اللاهوت عن أن يكون حرقاً ليرالية.

إن الله لم يجعل من نفسه مسيحياً ولا يهودياً ولا غريباً، وإنما جعل من نفسه إنساناً.

ولنستزذ من التجارب التي يُشارك فيها الجميع، ومن تلاحقها المصعب، للاقتراب من ذلك السر، ولانفتاح تناهينا على اللامتناهي.

ليس من إله «في ذاته» نستطيع أن ننظر فيه أو نحاحك على طريقة الذين يصنعون بالمفاهيم أو ثنائاً جديدة: فكرة الخير، من وراء الأفكار الأخرى، أو كائن الكائنات جميعاً، أو «المحرك الساكن»...

يمكننا فقط أن نحاول القول ما الله بالنسبة إلينا، وماعلاقنا بالله. وإذا لا يمكن الكلام عليه على طريقة الأشياء، فلا أرى فيه إلا مايكشفه لي إنسان، إنسان إلى حد خلوه من كل رغبة جزئية، من كل تعلق بما هو خاص به، وتلك خاصة تراءى في أفعاله وكلماته، وهي المتطلبات الوحيدة للكلية، كلية الإنسانية، خلافاً للفردانيات والقبلات وجميع نوعاتها.

وهذا مانعبر عنه حين نقول إن الله صار إنساناً في يسوع، فكشف لنا

جميع أبعاد الإنسان: بُعد الإلهي، أي علاقته بالله؛ بُعد الكوني عندما تغدو الطبيعة بأسرها جسداً له، فيما وراء هذا الكيس الجلدي الذي يضمه؛ وبُعد الجماعي عندما يحس كل واحد شخصياً بأنه مسؤول عن مصير كل واحد من الآخرين. وهذا ما يُسمى المحبة. أو يُسمى الله.

إن علم الفيزياء، بعد النسبية ونظرية الكميات يشكل ضرباً من الاستعارة أو المثل لهذه الرؤية، رؤية محبة العالم بالنسبة إلى ديموقريط أو لوكريس كانت الذرة (الترجمة اليونانية للفرد) غير قابلة للانقسام، لبنة من الكون، لا يجري في داخلها شيء، ومفصولة عن الذرات الأخرى بفراغ. أما ما يسميه الفيزيائي اليوم «جزيرة» فهي، على العكس، عقدة من العلاقات، واقع فريد، مثل موجة، تسكنها جميع اندفاعات المحيط، ومن ورائه جاذبية القمر في مده وجزره. جذورها ممتدة إلى تخوم الكون. موجة بلا حدود في محيط من الطاقة لاضفاف له. كذلك الإنسان. هو مسكونٌ بجميع الآخرين. إنه جميع الآخرين.

لاشك أن هذا المثل يمنحنا، حتى الدوار، الشعور بالتفاعل الشامل لكل شيء، بنسبيته، بوحده الكلية لا الفردية، وبالدينامية التي لانهاية لها والتي تبعث فيه الحياة.

لكن يجب ألا تكون هذه العلاقة علاقة مفروضة تُعانيها بل علاقة تُريدها. إن الجزيرة الإنسانية لا تمتد جذورها إلى لانهاية العوالم فحسب، لكنها تعيها. وعلاقتها مع الكل لا يجعل منها واقعاً فردياً بل شخصاً متصلاً بحوار المحبة مع كل مالمس هي، لكنها تحتوي ذلك الكل ويحتويها.

هذه الاستعارة لها على الأقل الفضل في إظهار أن الفرد «الذرة» ليس سوى تجريد. أما الشخص فهو العكس. خصوصية بلا ريب، لكنها حاملة لكل في ذاتها، حاملة لكلية بلا تخوم، بلا حدود العدم وجموده.

إن التأمل في شخص يسوع ذاك، أي الإنسان في امتلائه الإلهي، هو اللاهوت الوحيد الممكن. إنه يستبعد جميع أشكال «التأليه».

من وراء اللاهوت المدرسي القائم على الميتافيزيك اليوناني، واللاهوت (أو ضد اللاهوت) الوضعي، المقصور على تاريخ الوقائع وملاقاتها، واللاهوت الوجودي الذي لا يستطيع أن يتخلص من الذاتية، واللاهوت الليبرالي المسهب في شرحه «لكانت»، أو اللاهوت السياسي الذي يحاول أن يضيف إلى الماركسية رماية من التعالي، «إن مسألة الإنسان هي الموضوع الأساسي لللاهوت الأساسي» كما قال «كارل راجنر».

وأعلن الأب «شينو»: «إلهي إنسان». وكان «كارل بارت»، الذي ودعي بعضهم بتسمية مذهبه: «الحادية دراسة المسيح» لأنه كان يؤكد أننا لا نستطيع أن نعلم شيئاً عن الله خارج المسيح، كان يستبعد كل تمثّل لسلطوري أو ميتافيزيكي لله وكل نظير هيليني.

يقول التقليد المسيحي: إن الله صار إنساناً، وهو بذلك على نقیض التقاليد اليهودية واليونانية. فبالنسبة إلى اليهود لم يكن يُعقل أن الله، الذي لم يكونوا يجروون على ذكر اسمه، يمكنه أن يتخذ له ثوباً إنسانياً. أما بالنسبة إلى اليونان الذين يأخذون بفكرة كون الله خارجياً وداخلياً، فلم يكن مستبعداً البتة أن تخطر لأحد آلهتهم نزوة التنكّر بزي إنسان حتى لو كان ذلك من أجل أن ينغمس على الأرض في مجونه.

التجسّد المسيحي شيء آخر: ليس تنكّر اليونان. وهو لا يتفق أيضاً مع تعالي «المختلف كلياً» اليهودي: لقد مات الإله الثوراتي في يسوع مع صيغ الآلهة القديمة. كما كتب بقوة الأب كاردونيل: «مات الله في يسوع».

لقد صار الله إنساناً.

الله الذي صار إنساناً؟

صار الله إنساناً كلياً. يستطيع الإنسان أن يصير إلهاً. كما كتب القديس «إيريناوس»، ومعه دراسة آباء الكنيسة التي أذنت بقطع الصلة التي تخفيها عبارة «اليهودية - المسيحية».

وُلد يسوع يهودياً كما كان يستطيع أن يُولد هندياً أو أسود إذ لا يمكن أن يوجد إنسانٌ بشكل مجرّد في نوع من اللا إقليمية الروحية بحيث يكون في العالم دون أن يضع قدمه في نقطة من نقاط هذا العالم.

إن الخطأ القاتل الذي ينفي كلُّ شموليّة، كلُّ «كاثوليكية» للرسالة هو أن نُقلص نزول الله في الإنسان إلى نقطةٍ وحيدة منه هو الهبوط الأرضي، وأن نأبى فهمه إلا انطلاقاً من الثقافة الوحيدة التي تجلّت فيها الرسالة الموجهة إلى أرض الناس كلها، في لغة كل منهم وثقافته.

يقول الأب «كاردونيل»: «لم يكن في هذا الإنسان شيءٌ غيرُ موجّه إلى الجميع».

لقد رفع القديس غريغوار النيسي (مات ٣٩٤) رسالة آباء الكنيسة إلى التوهج، فكتب: «إن الله الذي أعلن عن نفسه اختلط بطبيعتنا القابلة للفناء لكي يؤلّه الإنسانية إذ يجعلها تشاركه الألوهية».

ولكي تحتفظ الرسالة بشموليتها يجب تخليصها من التعبير الثقافي الذي تعطيه التقاليد اليهودية عن الإيمان الأساسي.

لقد حطّم يسوع كلَّ محرّماتها.

لقد تحدّى جميع الشرائع، الشريعة «في ذاتها» مع محظوراتها. إنه البشارة بالفرح، البشارة «بعظات الجبل» التي هي نقيض الشريعة المجبرة: دعوة إلى المحبة، إلى المحبة التي انطلاقاً منها يخلق كل عمل معياره الداخلي.

ليترك يسوع تلاميذه يجنون القمح لغدائهم في اليوم الذي يُحرّم فيه السبت كل عمل، أو ليخرق محرّم الشريعة وهو يشفي مريضاً بالرغم من الحظر، إن رفض الشريعة الخارجية يجهر به عن عمد: «لقد وُجد السبت من أجل الإنسان، ولم يوجد الإنسان من أجل السبت».

وسيُعاد النظر في الأخلاق التقليدية بقلب القيم: «إن العشارين والزواني يسبقونكم إلى ملكوت الله» (متى ٢١ - ٣١) أما موضعة الله في مكان مقدّس، مكان تابوت العهد أو المعبد فقد أبعدت إلى الأبد: «أستطيع أن أهدم الهيكل وأن أعيد بناءه...»

لا يمكن للحجر أو الخشب أو الغُضار أن يحتوي ذلك الحضور في حين جعلى ذلك الحضور في قلب إنسان يسكنه الإيمان.

من السهل الاستكثار من أمثلة هذا الانتهاك الإرادي للشريعة، النهجي، حول العلاقة بالمرأة والأسرة والسامريين وجميع محرّمات الشريعة اليهودية.

لكن من الخطأ أن نجعل من ذلك هدفاً له، أن نجعل هدفه نفي الدين اليهودي مثلما أن من الخطأ أن نرى فيه يهودياً، وحتى يهودياً نموذجياً،

لأنه كان سيحارب بالقوة نفسها جميع التحجرات الدينية وجميع المحظورات الطقسية، في أي دين آخر، سواء أكان ذلك نبذ منبوذي الهند، أو بعض صنوف السحر الأفريقية، أو الحروب المقدسة للهنود الأمريكيين، أو التطبيقات المزعومة للشريعة على أيدي المطبقين الحرفيين الذين خلطوا بين التقاليد السلفية للشعب وبين الرسالة الشاملة التي تُعرف الشريعة بأنها القانون الإلهي المشترك بين جميع الديانات وجميع حكّم الحكماء.

وبالمقابل فهو يُعيد بناء جميع القيم السابقة ويحولها، وذلك بتأكيد الحياة الكلية،

إن الإنسان، في جميع الديانات، ولكي يتبين معنى حياته والقواعد التي تصنع تماسك جماعته، وهب نفسه أفقاً، مُسقطاً، فيما وراء ذاته، صورة آلهته. كانت حيناً مقبراً إلى حدود أسمى فضائل الإنسان، وكانت حيناً آخر قوة غير مرئية وريية. وكانت، حتى وهي في شكل وثني يركز تلك القوة، حافزاً محرّكاً وقاعدة للسلوك.

هذا هو الجزء الذي لا يدحض من حقيقة أطروحة فيورباخ: الإنسان صنع آلهته على صورته.

ولكي نفتصر على مثال واحد ولا نحتفظ إلا بأفقر مخطّط لهذه القصيدة الإلهية الرحبة، في الكتب المقدسة الأولى للهندوسيين: «الفيدا»، يخلّق «فيشنو» العالم ويؤمّن صيانه. وفي كل مرحلة من التفكك يرسل إلى الأرض أحد «تناسخاته»، التجسّد البشري لبطل أو إله يؤمّن ولادة ثانية للناس أو بعثاً لهم إذ يمنح حياتهم من جديد كمال المعنى، بالعبادة الورعة التي تُلهمها أوضاع راعيات البقر، الرمز الجسدي للاتحاد الصوفي بين الإنسان والاله.

إن «راما» وهو تجسّد آخر لـ «فيشنو»، نموذج «فروسية أبدية» للشرف المطلق، وللوفاء الذي لا يحول ولا يزول، الوفاء للحب وللقتال في سبيل عالم جدير بالله.

وإذ كنتُ مسائراً دائماً للاهوت الأب «ريمون بانيكار»، ولا سيما كتابه: «الثالوث والتجربة الدينية»، فأنا أعتقد أن هذا الإسقاط، إسقاط الإنسان لإله على شبهه، هو السمة الأساسية لجميع الديانات بما فيها ديانة العبرانيين الذين ندّد أنبياءهم، مع ذلك، بعبادة الأوثان على أنها الخطيئة العظمى،

لاشك أن هناك فرقاً لاتزاع فيه بين أوثان الشعوب المجاورة المصنوعة بيد الإنسان وبين إله اسرائيل غير القابل للتمثيل.

لكن هذا الإله، كما أظهر الأب «بانيكار»، الذي هو الحقيقة غير المرئية والحية بالنسبة إلى اليهود، له مع شعبه العلاقات نفسها التي لآلهة الكنعانيين: وهذا التماثل يجعل من يهوه إلهاً «غيراً» (سفر الشية - ٥ - ٩ - ٦ - ١٥) خصماً للآلهة الأخرى، بحيث أن من الخطأ القول: إن التوحيد وُلد عند الشعب اليهودي. لقد ظلّ زمناً طويلاً متعدّد الآلهة: وظلّ اسم الله في صيغة الجمع «إيلوهيم» قروناً بعد أن محا فرعون مصر، «أخناتون» صيغة الجمع لاسم الله من واجهة المعابد جميعاً غير معترف إلا بإله واحد، سيّد حياتنا، الشمس التي تُنهض كل صباح الناس والقمح. إن الزمور ١٠٤، مثلاً، هو شرح مسهب وحرفي أحياناً كـ «نشيد للشمس»، لأخناتون.

إن ما يجعل يهوه «غيراً» أنه في تابوت عهده حيث يُعبد دون صورة، يتلقّى المذائح نفسها والتضريعات نفسها التي يتلقّاها بعلى الكنعانيين. وهو لا يُنكرها، وإنما يطلب فقط ألا تُكرّم وألا يُطبع العبرانيون «الشعب المختار» من قبله، ألا يطيعوا سواه.

إن أعمق طابع لعبادة الأوثان ليس شكل تمثيل الله، بل موقف الإنسان الذي يعزو إلى الله قدرات الكائن البشري وصفاته. يُصلي العبرانيون لآلهتهم كما يصلي الكنعانيون لآلهتهم.

إن المسيحية، بدءاً من القديس بولس، معاصر يسوع، ومحزّر الرسائل هل خمسة عشر عاماً من أول الإنجيل من الأنجيل الأربعة المتوافقة يتشعّع بالتراث اليهودي وبتصوره لخارجية الله الذي يدير من الأعالي شؤون الناس.

يستحضر بولس، لتمثيل خلق الكون، صورة الفاخوري (رسالة إلى أهل رومية ٩ - ٢٠ - ٢٢) مردّداً هنا عبارات سفر التكوين (٢ - ٧)، ولحكم العالم، صورة فرعون (رسالة إلى أهل رومية ٩ - ١٧) الذي يقول

عنه سفر الخروج (٩ - ١٦) أن الله أبقاه في سلطانه ليظهر وهو يتحدثاه ويقلبه أن قدرته فوق قدرة فرعون.

وبالرغم من تنقية هذه التمثيلات التجسيمية لله من قبل الأنبياء، يكرر أشعيا بلا كلل صورة الفاخوري ليستحضر صورة الخلق الإلهي وخضوع الإنسان (أشعيا ٢٩ - ١٦؛ ٤٥ - ٩؛ ٦٤ - ٧) كما يفعل ارميا تماماً (١٨ - ٦). أنتم في يدي، يا بني اسرائيل، كالغضار في يد الفاخوري، أو مثل أيوب: «أنت كوّنتني مثل الصلصال» (١٠ - ٩).

المسيحية، مع بولس وتلاميذه، امتداداً لرؤية العالم في العهد القديم. إنه يحتفظ بهذا التصور لخارجية الله التي تُعاقب وتغفر، وتصدر الأوامر، بل وتُعهد بها إلى مؤتمنين بعينهم دون غيرهم، كما كان يُعهد بها قديماً إلى كهنة المعبد.

والحق أن من الصعب، خارج الاستخدام المتعسف الذي تمّ لهذه الخارجية وتلك القدرة الكلية، من الصعب أن نخليهما من الحضور إخلاء تاماً.

إذ كيف سيكون ذلك الحضور بالنسبة إلينا لو أننا لم نعد نستطيع من جراء تصوّر جذري لتعالّي «آخر مختلف كل الاختلاف»، غريب كلياً عنا، دون أي شبه بنا، لو لم نعد نستطيع أن نحيا أية صلة مع ما يتجاوزنا، كما يتجاوز المعنى الواقعة؟

الأسطورة والتاريخ: من الأيقونة إلى الوثن.

ذلك الله، ذلك النداء، لا يمكن أن يكون حاضراً لنا إلا بالمثل، ولا نستطيع أن نستحضره إلا بالاستعارة. لكننا نستطيع على الأقل، بهذه الطريقة، الانتقال من الوثن إلى الأيقونة. الوثن شيء نزع أننا نحّد الله المقدّس فيه، وكأن شيئاً متناهياً يمكن أن يحتوي اللامتناهي. أما الأيقونة فليست، على العكس، سوى «علامة» تُرجعنا إلى نداء يتجاوزها وهي ليست سوى رمز له.

هناك أعمالٌ فنيةٌ هي، بقدرتها على استحضار المعنى، هي لنا مدارجٌ للطيران من أجل تجاوزنا ذاته. إن «إيقونة الثالوث» لـ «روبليف» تساعدني، على الأقل، على أن أعيش وأن استشعر أن ما أدعوه الله (بلغة التقاليد) ليس كائناً، ولا حتى شخصاً، لكنه جماعة، من خلال تصوير ثلاثة ملائكة منحنيين على كأس الحياة. تدخل ذلك البستان قصة حب، والرسام المحتفل ينقل إليّ فرحها.

هذا الأمل ليس فقط أمل دينٍ خاص، أو شعبٍ ذي امتياز. إن ملفاً صينياً من عهد سونغ، «الربيع في الجبل» لـ «كووشي»، يحملني على الشعور مباشرة، وفيزيائياً، بهذا البعد في الإنسان: الطبيعة ليست ملكاً لي، فأملك الطبيعة، جلال الجبال تؤثر الصخور التي هي كالنمور المقبعة، وفدائب الجبال أو استعلاء الضباب، لست ملكاً لهذا وحده وإنما أيضاً لروحها غير المرئية، «التاو» الذي يجعلني أحنّ لكل واقع ومتواجداً مع «حياة الكل».

إن قناع «الغورو» الإفريقي ذاك، بخشبه المجدول لغزالة تغطي وجهها إنسانياً، أو بفقر^(١) «البوبا» برأسه الكروي، الكوكبي، وقرنيه اللذين مستحضران أبداً صورة القدرة كما هي الحال في «موسى» ميكيل آنج، ليس عملاً فنياً، متحفاً، وإنما هو مكثف لطاقة، بحيث أن الرقص (الذي لمُثّل تحت هذا القناع) يشع في كل الجماعة، ومثلها يخترقني حضور عقل القوى هذا الذي يجعلني «واحدًا مع الكل».

كل إبداع حقيقي فهو «تجلّ إلهي». مثل وجه إنساني. من ترجمان الأشواق لابن عربي، إلى الكوميديا الإلهية لدانتي، حب المرأة هو أيضاً لهوّة تشير لنا إلى طريق هذا الحب بتفتّحه الكلي الذي ندعوه، لعدم «هود كلمة أخرى، حباً إلهياً».

١١ للفقر: زرد يلمسه المقاتل تحت القلنسوة.

نحن نعود إلى الوثن عندما لامتير المعنى الذي يُستدلّ عليه بالواقعة، الرمز لما يساعدنا على أن نتجاوزه، وعندما نخلط الأساطير المعظمة التي ارتسمت فيها العتبات التي غيّرنا الإنسان في سيره نحو الأنسنة الكاملة، عندما نخلطها بتاريخ يفرض علينا، كالوعد، مساره الصّلب والحضري.

نحن نخترل التاريخ إلى السرد الوقائعي حين نجعل من تضحية إبراهيم واقعة تاريخية، وكأنّ الجوهري ليس في أن الناس حوالي القرن السادس (القرن الذي أُلّف فيه القصة وجرى إسقاطها من ألف سنة مضت).

اكتشفوا إمكان التضحية التي تتجاوز أخلاقيتنا المسكينة ومحاكماتنا الصغيرة لكي تُعاش كجواب عن مطلب غير مشروط.

وماذا يهمّ إن لم يوجد أي أثر تاريخي «للخروج» ولعبور البحر، حتى ولا في الوثائق المصرية التي كان يُسجّل فيها مع ذلك انتجاع الماشية للكلاء، واجتياز مسافر للحدود. أفيهمل تدقّ مئات آلاف المهاجرين، وهبة الجيش المصري، وموت فرعون، وابتلاع البحر لمركباته...

هذه الأسطورة الإلهية أليست أكبر في مكانتها، لا كقصة ذات تطلّع تاريخي، بل كرمز أبدي ونداء إلى اتهام أعلى السلطات وإلى العمل على تحطيم القيود، قيود الأحكام المسبقة وقيود القوى، وإلى تحرير الإنسان من جميع العبوديات.

فما أحقر تحويل الأسطورة المؤسسة لتحزّر الإنسان، الأسطورة النموذج للمهبات البشرية في جميع العصور، تحويلها إلى حلقة للعرض والمشاهدة، حلقة من تاريخ وحيد، صالحة لتبرير شعب مختار وحيد من قبل إله قبلي متميّز.

إن هذه المعالجة التي تهدف إلى اختزال الأساطير الخلاقة، اختزالها إلى التاريخ الوضعي، حالة خاصة من حالات عودة الأبقونة إلى وثن.

إن تجلي الإله المترايد و«عهده» مع ما هو إنساني يتبين في هذه الأساطير التي تشير إلى مراحل تأنس الإنسان وتآلهه. إن جماعات لاعصر لها ولا اسم خلقت ملاحم تكشف عن أبعاد جديدة للإنسان. إنها تُسقط فيما وراءها ذاتها، كأقني للقافلة، هبة الأبطال الذين يجابهون السيطرة والقوى والأقدار، فيحطمون الأوثان، ويقفرون حدوداً جديدة، مثل بروميثيوس وراما، ومثل بوذا و«كويتزا الكواتل». ذلك هو تاريخ الإنسانية «المقدس» المصنوع من الأساطير المؤسسة التي بينها وبين الماضي قطيعة. وهو على عكس التاريخ، الخطي أو الدوري، تاريخ ضروب السيطرة والدمار، والعودة إلى الحيوانية بمعاركه وامبراطورياته وفاتحيه، خالقي العبوديات، وبقومياته القبلية وحركاته الأصولية.

هذا التاريخ الزائف كان بديله اليوم التلفزيون الذي يتعامل مع صبيّة شيوخ، وشيوخ صبيّة يجعل منهم زُبنة المستعبدین. إنه يقدم صندوق صدی أمواجه لشيبيّة اقتصرت على الصراخ بـ «لا» الرفض العاجز، وبمحترفي السياسة السلفيتين، وبنجوم السوق، وبشيوخ يُتمنمون بـ «نعم» موافقتهم.

يا له من امحاء مشؤوم للإنسان من جزاء خدر الوجدان النقدي والهيئات الخلاقة! إن هذه الهيئات الخلاقة لما هو إلهي قد زعزعت مع ذلك، وهي تقاوم الظلام، الثقالات الباهظة في عصور الانكسارات الكبرى للتاريخ الزائف.

عندما بدأ المال يصبح إلهاً في المراكز التجارية المدنية، بموكب شقائه، اختار القديس «فرانسوا داسيز» الفقر بغية الانتقال من الدين المتحجر للكنيسة الإقطاعية إلى يقظة الإيمان في المدينة لدى التجار والمعدمين.

وهب رجل آخر عندما بانت جريمة الغرب الكبرى مع الفاتحين الإسبان: النزعة الاستعمارية التي سُنكر وتُدمر ثقافات جميع العوالم: إبادة هنود أمريكا، تجارة زنوج إفريقيا، حرب الأفيون في الصين،

هيروشيما.. ولقد أذنت هيروشيما اليابان بعصر احتل فيه الإنسان البدائي، بمليون القنابل الذرية التي يملكها أعلى امتياز له: وهي قدرة المخلوق على تدمير الخليقة... عندما يان في القرن السادس عشر، هذا النصر الكوكبي للموت، نعم، هبّ رجل وتكلّم باسم الله، وهو اسقف «شيباس» في «المكسيك» (ولم يُنجز حتى اليوم البث في استشهاده)، «بارتولومي دي لاس كازاس» ليصرخ، سنة ١٥١٥، في «فالادوليد»، في وجه شارل كنت: «البربرية جاءت من أوروبا».

وضدّ الضرورات الزائفة والأقدار الزائفة لتاريخ الناس الزائف هذا، وقف رجالٌ حقيقيون يحركهم الإله نفسه الذي لم يكونوا يلفظون اسمه أحياناً، أو كانوا يجهلون وجوده. وكذلك فعل متصوفون، وشعراء أحياناً (وهم في الغالب شيء واحد) ضد رجال الهيمنة وأهنتها.

إلهكم ليس الإله. ليس شيئاً مما تقولون عنه. هكذا سيصرخ دُعاة «اللاهوت السليبي». ليس هذا!.. ليس هذا!.. (نيتي.. نيتي.. بلغة أخرى، لغة الاوبانيشاد وسانكارا). ويصرخ القديس «جان دي لاكروا» ليس هذا هو الإله كما صرخ قديماً «لاوتسو». وهو يعبر عن هذه الصرخة بتواضع القصيدة التي تذهب إلى أنها لا تُذكر الله ولا تُعرّفه بالمفهوم لكنها تدلّ على الطريق. «الظلام الدامس» أو «الصعود إلى الصلب» الذي به يرتفع الإنسان إلى الألوهية.

مثل هؤلاء الدُعاة، الدُعاة إلى المملكة التي علينا أن نخلقها، هم آباء غاندي، ولوثر كنغ، وروم هلدنر، وكذلك دستوفسكي وبابلو نيرودا، وجميع مناضلي المغامرة الإنسانية والإلهية على نحوٍ لا يتجزأ، مغامرة «اللاهوتي التحرر» في أمريكا اللاتينية وأفريقيا وآسيا.

وعلى انتصارهم في جنونهم المقدس وعلى التزامنا إلى جانبهم يتوقّف بقاء الإنسانية حيّة بمستقبل ذي وجه إنساني وإلهي: ثالوثي.

تصريف كلمة الله:

عبر جميع هذه «الأيقونات» الحية للآب غير المنظور، يحتفظ الإيمان الراشد بصور الله التقليدية، وهو مُتعالٍ عليها، هذا الإله الذي يدعوه تصوّر الثالوث المسيحي «الآب»، الآب الفائق الوصف، الذي لا يرى والذي لا نستطيع أن نقول عنه شيئاً سوى ما كشفته لنا أعمال الابن وأقواله.

إن يسوع، تلك الأيقونة، علامة إرشاد على طريق تأله الإنسان، يتيح لنا تجاوز الرؤية المهيمنة لإله إسرائيل.

قلنا في «هل نحن محتاجون إلى الله؟» كيف أن انبثاق التعالي عبر الإنسان، عبر أضعف الناس وأكثرهم عرياً يشير إلى قطيعة جذرية مع جميع الملوك السماويين.

إن الابن يعطي ذلك الإله الذي لاصورة له وجهاً شخصياً إنسانياً. إنه يهدو أختاً لنا ويجعلنا معه «أبناء الإنسان، وأبناء الله». لم يعد ذلك «السيد» (يرفض يسوع هذا اللقب كما يرفض لقب «مسيّا» على طريقة داود). ويرفض أن يُدعى «صالحاً»: لماذا تدعوني صالحاً. ليس أحد صالحاً إلا واحد هو الله. (مرقس ١٠ - ١٨).

لم تعد «الطاعة» هي المقصودة بل «المحبة»، قبل أن يجعل منه بولس وتلاميذه «رباً»، سيّداً، بل وخالقاً للألم، وهي أشياء لم يفتأ ينبذها يسوع كحجرة الشيطان في الصحراء (مرقس ١ - ١٣) أو عمى تلاميذه الذين شكوا أنه يمكن أن يموت (متى ١٦ - ٢٣).

إن يسوع أخّ لهم إلى حدّ إنه يقاسم الناس الموت ويكشف لهم عن معناه: ليس هناك «الموت» بل حياة القيامة الأبدية بالمشاركة في هذه الحياة الكلية.

ليس من موت سوى موت الفرد، الفرد الذي يظن نفسه مركز الأشياء ومقياسها، الذي يتماهى مع ملكياته وألقابه ووظائفه. كل ذلك سيُنزع منه باختفاء فرديته. ولذلك فإن الفردية تولّد الخوف من الموت.

ما الذي يستطيع أن يأخذه الموت ممن أعطى كل شيء؟ هذا ما أظهره لنا يسوع: الانتصار على الموت، الانتقال من الموت إلى الحياة، القيامة، أي الانتقال من موت الفرد إلى الشعور بالحبّة الحقيقية التي بفضلها ليس مركزي في ذاتي بل في الآخر، في هذا «الأنت» الذي به أنا «أنا»: يقول القديس يوحنا: «ومن لا يحب لا يعرف الله» (رسالة يوحنا الرسول الأولى ٤ - ٨) ويضيف «لأن الله محبة»

ويقول يسوع لتلاميذه: «وصية جديدة أنا أعطيتكم، أن تحبوا بعضكم» (انجيل يوحنا ١٣ - ٣٤).

جديدة بالفعل لأنها حير واردة في الوصايا العشر.

إن المثل الذي ضربناه انطلاقاً من الرؤية الفيزيائية الراحة للكون هو استعارة تصوّرية لهذا الانتماء إلى الكل الذي يجعلنا خالدين، خالدين بدءاً من اللحظة التي نتخلّص فيها من «أنا» الصغيرة الفردية. هذه القيامة هي التي كان يسوع فيها القدوة.

ينبغي ألاّ نُضللنا اللغة الساذجة التي استعملها أهلونا والآباء الأول في تعليمهم الديني. لقد ترجموا إلى اليونانية «اللحم»، «الجسد»، أي المادة الملموسة. ولكي يقولوا إن يسوع قد قام من بين الأموات كان لابدّ لهم حينئذٍ من إعطائه «جسداً» فردياً يمكن لمسه، وجسّ جراحاته، ورؤيته وهو يأكل السمك المشويّ.

كان ذلك كلاماً عن الموت والحياة بلغة زمنهم. لكن تكرار هذه العبارات اليوم هو إعطاء فكرة خاطئة عن الموت والحياة والقيامة.

هذه القيامة التي كان يسوع القدوة فيها والتي كشف لنا سرّها هو وعي حضور طاقة كلّ شيء، حضورها في ذاته، ووعي انتمائنا إلى ذلك الكل، وهبّة القوة التي نفخت الحياة في يسوع والتي تجعلنا نحيا حضور يسوع الواقعي، الهبّة في ذاتها وأن نحيا حياة الكلّ والواحد في فعل المحبة الذي يطرد أنانياتنا وقبلاتنا.

تلك هي المعجزة الحقيقية.

ليست «معجزة قوة» حتى لو كانت معجزة إليه، ملك كلّي القدرة، خارج عنا.

ليس هناك «معجزة قوة».

ليس من معجزة سوى معجزة الإيمان. بما فيها معجزة قيامة يسوع: فهو لم يظهر إلّا لمن آمنوا به فغيّر حياتهم. هذه المعجزة يمكن أن تحدث كلّ يوم.

وهي ليست مشهداً مهما يكن فخماً مثل رؤيا حزقيال (٣٧، ١ - ١٤)؛ وليست حادثة وقعت مرة واحدة، وضمنت رجاءنا حول مصيرنا «عند انتهاء الأزمنة».

ليس ذلك «خلوداً للنفس» كما تصوّره اليونان بسبب ثنائية النفس والجسد.

إن «خلود النفس» هذا الذي كثيراً ما خلطه المسيحيون بالقيامة من الموت، يحمل في ذاته تناقضاً ساذجاً: إنه يعني أن للنفس بداية مع ولادة جسد كلّ إنسان، ويعني أن لا نهاية لها مع الموت. إنها نفس «خالدة» منذورة لتصف الخلود هذا، لتصف اللامتاهي.

كان الفيلسوف المتصوّف الغزالي يقول بقوة، وضد الفلسفة اليونانية: «المؤمنون لا يموتون لأنهم لم يولدوا قط». لم يولدوا قط كأفراد.

وذلك قد قيل هنا أيضاً، بلغة قديمة لكنها تعبر عن حقيقة خالدة: البشارة، وهي أفخم في القرآن (٣ - ٤٢، ٤٨) منها في الانجيل (لوقا ١، ٢٦ - ٣٨)، البشارة بولادة يسوع البتولية. إنها تعبر عن رسالة الحياة هذه: لا يمكن أن يكون يسوع أب غير «الكل»، مثل كل واحد منا، خارج توألدنا الموقت، كفرّد يحدّنا في ذرّيّة، في تقليد، وبكلمة واحدة في خصوصية، ولو كانت خصوصية جماعية.

والقول بأن يسوع وُلد من عذراء نفخ فيها الله من روحه هو اعتراف له بحضور أقوى من حضور أيّ منا، وبالتحديد لأنه يتجاوز حياتنا الفردية. (القول بهذا هو أيضاً نقضٌ لذلك النسب المستبعد الصاعد إلى داود).

كان يمكن ليسوع، لو كان له «أب» خاص، أن يكون بطلاً أو شهيداً أو قديساً، لاهذه القوة، هذا الحضور «للكل» الذي كشف عنه إنسان «مُفرَّغ» من ذاته، دون أي ملل أو خصوصية فردية أو قبلية. هذه القوة (التي يسميها اللاهوتيون: النعمة)، هبة مجانية فقط لهؤلاء الذين قاموا، اقتداءً بالمسيح، بإفراغ الذات من كل ما هو خاص بنا لإحلال «الكل» محلّه، لاستقباله، ليشرّ الفرْد، من حيث هو فرْد، بأنه ليس سوى شرارة عابرة في الجمرة الأبدية التي سنعود إليها بعد أن خامرنا الوهم لحظّة بأننا انفصلنا عنها.

وبهذا أيضاً ستتغلب على الصور الساذجة لخلق الكون التي يُوحى بها فنُّ الفاحوري أو سلطانُ فرعون.

كتب ابن خلدون بجرأة في مقدّمته لفلسفة تاريخه، أي الخلق الذي واصله الإنسان عبر الزمن: «كل إيمان بالوحدة الإلهية نفّي لفكرة الخلق» (المقدمة ٤ - ١٦).

كيف يكون، بالفعل، الإله خارج الخلق، وقبله؟ أكان يضرّج في

وحدثه قبل أن يستشعر الرغبة في أن يقول ذاته وأن يُعبد من مخلوقاته؟
الخلق، لغة الإنسان في تبعيته الأرضية. الإنسان يبحث عن معنى المغامرة
الإنسانية، ليعترف بأنه ليس هو الذي أعطى نفسه الحياة، لاهو ولا أبوه
ولا أجداده الأقدمون.

أنا لم أخلق نفسي

أنت لست نور نفسك

نحن لانكفي اعتدادنا بالاكثفاء

تصريف كلمة الله.

والجواب المسكين عن هذه الـ «لماذا»، عن «لماذا» المعنى والتبعية: هو
الخلق.

الخلق كلمة ساذجة، كلمة ملحدة، لغة إنسان يقيس كل شيء بمقياسه
وينسب إلى الله مرسوماً ملكياً سخيفاً: كن!

إن التعالي المعاش هو بالتحديد ضدّ هذا الاعتداد، وضدّ هذه
الكلمة المسكينة، كلمة «الخلق» التي نظن أننا نعوض بها عن
جهالاتنا.

وهي جهالاتٌ خصبةٌ مع ذلك عندما تكون وعياً لحدودنا، وعندما
تطراً فقط بعد جميع جهودنا التقنية والعالمية، لاستدعاء الأسئلة التي
لاستطيع أن نجيب عنها تقنياتنا ولا علومنا ولا ميثافيزيكياتنا.

كان الكردينال «ديكو» يقول: «تلك جهالة عالمّة» تُسقط إلى اللانهاية
مشاريعنا وفرضياتنا، وتخرّض على ولادتها وتقيس لها حدودها.

ذلك هو «إعلان» الابن والدعوة إلى أن نكتشف فينا تخمّر الدعوة
الذي لا يتوقف.

«أيها الروح النشطُ أبداً، لكم استشعرك!» هذا ما كتبه «غوته» وهو يُعدّ

«فاوست»، أكثر الأساطير تعظيماً للإنسان الغربي وتهديماً له، لأن الروح الخالقة والفاخرة يمكن أن تصلح لتدمير الإنسان والطبيعة كما يمكن أن تصلح لتفتحهما.

في الفلسفة الغربية كثيراً ما اختزلت الروح إلى العقل ومفاهيمه، إلى العقل الأول «اللوغوس» اليوناني، وكثيراً ما وُحِدَ اللاهوت المسيحي بين هذا «اللوغوس» و«الكلمة» كلمة الله. وهذا ما أذى، بتأثير أفلاطون وأرسطو، إلى معالجة التعالي بمصطلحات «الخارجية».

وعلى هذا النحو أصبح الحضور، الكمون الإلهي في الإنسان الداخلي تعالياً مقلوباً، وكأن الله كان، بحسب تعبير الأب «بانيكار»، «مستأجراً للنفس»، تعالياً يتضمن عدم التجانس بين الله والإنسان. على العكس، إن التعالي والكمون لا ينبغي لهما أبداً، أن يُنسيانا أن الله والإنسان ليسا «واحدًا» ولا «اثنين»، ذلك أن المنطق الثنائي لـ «نعم» و«لا» لا يمكنه أن يحتضن ملء الواقع.

ليست الدينامية الإلهية أكثر انفصالاً عن الإنسان من انفصال قطبي المغناطيس أحدهما عن الآخر. وإلا عُذنا إلى ثنائيات النفس والجسد، الله والإنسان.

يذكر الأب «بانيكار» الذي يتحرى الحياة الداخلية للثالوث المسيحي عبر تجربة «الآدفايتا» (اللاثائية) في أوبانيشاد، الهند، يذكر الطرق الثلاث نحو الله المرسومة فيها: طريق الـ «كارما» التي تُقابل البحث الأيقوني عن «الآب»؛ طريق «الباكتي»، المحبة التي تُقابل العلاقة الشخصية «بالابن»؛ وطريق المعرفة (جنانا) والتي هي حضور الروح. إن هذه الطرق الأخيرة تقتضي الانسلاخ من كل ما تُحجب عنا خصوصيته «وحدة» الكل، ومن ضمن هذا الكل «أنا»، بحيث لا يعود ممكناً الكلام على علاقة بالله بل على انغماس به.

لقد عبّرت «الباغها فاد جيتا» بشعرها، عن هذه التجربة الأساسية:
«جميع الكائنات في»

وأنا لستُ محتوى فيها،

ومع ذلك فالكائنات لاتمكث في. افهم هذا الشكل الأسمى للوحدة:

أنا حامل الكائنات لا حبيس فيها

أنا الفعل الذي يجعلها تكون

(٩ - ٤ - ٥)

إن لاثنائية «الفيداء» (هذا الشكل لعلاقة الإنسان بالله) يستبعد كل تجسيم كما يستبعد كل حلوية. إن الواقع الأعرق لكياني (اتمان) هو «براهما»، أي الواقع العميق، المطلق، لكل شيء: «أنت هو ذلك».

تاريخ الإنسانية المقدس.

إن الثالوث المسيحي، إذا ما عيش في امتلائه، يتضمن هذه الأشكال الثلاثة للعلاقة بالله.

العلاقة «بالآب»، التي هي صمتُ الله، لأنني لا أستطيع أن أتكلم عن الله «في ذاته»، لكن عمّا يُظهره لنا منه الابنُ فقط، يسوع الذي نستطيع أن نعرفه، أي أن نحبه.

العلاقة بالابن الذي هو كلمة الله، هبة ذلك الآب غير المنظور للإنسان، الآب الذي أفرغ من كيانه حين جعل نفسه منظوراً، يتصرف ويتكلم، ويُحب في ابنه. يقول القديس «ايريناوس»: «الابنُ يجعل غير المنظور منظوراً». العلاقة بالروح التي هي حضورُ الله الكل في الجميع، حضور الدينامية الالهية المنقولة بواسطة الابن. كل كائن في العالم وبين الناس يصبح حينئذٍ «تجلياً إلهياً» أيقونة الحضور الإلهي.

هذه الأبعاد الثلاثة لكل روحانية حاضرة، بدرجات شتى، في جميع العبارات الدينية، في جميع أشكال العلاقة بالله في الديانات السماوية، وفي علاقة الواحد والعلاقة «بالكل» في حكمة الحكماء. إنها استحالة الكلام على الله وتسميته لدى العبرانيين مثلاً، أو حتى تمييزه من الواحد ومن الكل في حكمة الهند وحكمة الصين، لكي لا يُوقع في وثنية التجسيد.

إنها الشخصية التي يُشدّد عليها الإيمان بيسوع لكي تُمنح المحبة مدى امتلائها.

إن شمولية، بُعد المحبة، لإله شخصي مقنعة، في صياغات «نيقية» باللغة اليونانية «للجوهر» الذي يقود إلى ترجمة «شخص» بالكلمة اليونانية «أقنوم» الذي يُفضي بنا إلى برودة «الجوهر». الأقنوم باللاتينية يعني ببساطة: ما يمكن تحت. هذه الرطانة تحدث أضراراً أكبر عندما تُترجم حرفياً كلمة «شخص» وباللاتينية Persona أو اليونانية Prosopon، وكلتا اللفظتين تعنيان القناع، أي بالتحديد ضد ما أردنا قوله في كلامنا على «الشخص» البشري الذي يستبعد «التقنع» كلياً.

هذه الصياغة غير المفهومة تذهب إلى تعريف تجربة دينية، بلغة اليونان وفلسفتهم، وهي غريبة عن هذه اللغة وتلك الفلسفة، وفي لغة أخرى غير لغة اليونان يصبح الثالث قريباً وأخوياً بالنسبة إلى الناس جميعاً. إن صوفياً مسلماً، روزبهان الشيرازي (١٢٠٩ - ١٢٢٨)، وفي الفترة نفسها، في القطب الآخر للعالم الإسلامي، ابن عربي، في قرطبة، عرّفا بكل بساطة الثالث، في الله، وبين الناس بأنه وحدة العشق والعاشق والمعشوق.

مثل هذا التعبير المعيش (لا المفكر فيه فقط) عن الثالث يكشف عن

بعد الإنسان الإلهي وعن ندائه الباطني: هكذا ينبغي أن يعيش الإنسان الإلهي.

أظهر يسوع إمكان الربط بين المتناهي واللامتناهي، بين الواحد والكل. تعلمنا «ادفايتايدا»، خلافاً لكل محاولة تحطّ من التعالي إذ تعبّر عنه بمصطلح «الخارجية»، أن الله والإنسان ليسا اثنين ولا واحداً: ليس هناك إنسان يعمل من جهة، وخارجاً عنه ومن فوقه، من جهة أخرى، إله يحركه من بعد ويحكم عليه.

خلافاً لكل اختزالٍ لله إلى مفهوم أو فكرة أو «كائن»، على الطريقة اليونانية، إن مانسميه تسميةً فقيرة: «إحيائية» الديانات التقليدية في إفريقيا تعلمنا أن نعيش الله، فينا وفي الجماعة، كقوة.

هذه الوحدة العميقة، الوحدة بين الطاقة الإلهية وطاقة الناس، استشعرها على نحو عجيب الآباء الشرقيون. كتب بجرأة «غريغوار» الاسكندري (مات ٢١٥) «إذا عرفنا أنفسنا عرفنا الله، فإذا عرفنا الله صرنا الله» (المري ١١ - ١٥) ويقول القديس غريغوار النازيانزي (٣٢٩ - ٣٩٠): «لقد جاء ليوحدنا تماماً في المسيح، في المسيح الذي استقرّ تماماً فينا، ليضع فينا كل ما هو فيه» (الخطبة السابعة). ويقول القديس يوحنا فم الذهب (٣٤٤ - ٤٠٧) بالروح نفسها التي سيتحدّث فيها القرآن عن الناس: كم من الملائكة، وكم من رؤساء الملائكة تُساوي؟ (العظة السابعة حول القديس بولس).

تلك هي النعمة التي كتب عنها «مارتان بويه»: «إنها الاسم الديني للحرية». أي، إذا شئنا أن نردد «مثل الفيزيائيين:

- وعينا أن جذورنا هي على تخوم عالم لانهاية له.

- وأن مركزي أنا نفسي يتلاقى مع مركز جميع الأشياء، هذا المركز

الذي هو في كل مكان.

هذا الوعي المعيش، وعي التعالي، يحذّرنا من كل محاولة لإقناعنا بأن
عالمنا مُغلّق، وأن الواقع يُختزل إلى ماهو موجود من قبل، وأن المستقبل
لا تسكنه سوى إمكانات الحاضر.

الإله الذي لا يكف عن الخلق.

أليس من فنّ سوى الفنّ المقدس؟

لكي نفهم اليوم فهماً أفضل ذلك الجانب من انحطاطنا الذي يرسم حقناً في فنوننا كما يرسم في اقتصادنا وسياستنا وإيماننا، نحن بحاجة إلى الله، إلى المعنى. وهذه الحاجة أكثر ظهوراً، وعلى نحو مباشر، في الفنون منها في أي ميدان آخر، أكان ذلك ليصبح المرء فناناً مبدعاً أو ليتعلّم «قراءة» الأعمال الفنية، أي ليتعلّم المشاركة في إبداعها لا كمشاهد أو «كمستهلك» بل كمُحتَف بها.

ليس الفنّ فقط لغة المقدّس الذي غداً ضرورياً لأننا لانستطيع أن نحوي الله في مفاهيمنا، أي استقراء «المعنى» انطلاقاً من الواقعة.

إنه يساعدنا على وعي أن أكثر ما فني من «شخصي»، ليس حزمة الوظائف الاجتماعية من الألقاب والممتلكات التي تكونني كفرد، بل هو، على العكس، ما يجعل مني شرارة نار الحياة المتقدّة أبداً، المشارك في التدفق الخلاق الذي هو ينبوع الخفي لكل شيء. ما يجعلني واحداً مع الكل، لا لإلغاء خصوصيتي في (كما هي الحال في التصوّرات الشمولية للمجتمع) بل، على العكس ليجعل مني أحد الذين لا بديل لهم من المحتفين بذلك العيد الكوني العظيم. إن هذا التعبير «أن تكون واحداً مع الكل» هو، مثلاً، أسمى تعبير لـ «تاو» يجعلني أحيا ذلك الملفّ الصيني من عهد «سونغ».

مثل الربيع على الجبل «الرسام» كوهي». وكذلك تعلّمنا قصيدة «الأوبانيشاد» الهندية: أنت هو ذلك، وذلك تعني كليتة الحياة في إزهارها الذي لا ينقطع حيث يتحد كل فرد في ولادته - مثلنا نحن - بمصدره، ينبوعه.

هذه الرسالة المركزية ليسوع: رسالة «المملكة». جميع الأمثال التي يوحى إلينا من خلالها بتلك المملكة تحدثنا عن أوان البذار والبذر والحبوب التي ستفتح وتكبر. مملكة «حاضرة هنا»، لا كمؤسسة جامدة، وموقف متب، بل كواقع متجدد الولادة أبداً «فيها وخارجاً عنها»، وهو يتخمر فيها كلما شاركنا في هذا الخلق المستمر، على طريقة يسوع نفسه، حين يقول لنا «أبني يعمل حتى الآن وأنا أعمل» (يوحنا ٥ - ١٧)، لأن الخلق لم ينته. والعالم غير مغلق. إنه مفتوح على إمكانيات جديدة. وكل واحد منا مسؤول عنها.

الإيمان بقيامة يسوع ليس قراءة الأناجيل قراءة ساذجة: بل هو أن نحيا مع يسوع عمل الخلق هذا. إنه يأمر: «هو يشغلكم» (يوحنا ٦ - ٢٧) فقالوا له: «ماذا نفعل حتى نعمل أعمال الله» (يوحنا ٦ - ٢٨). حيث يطلب منهم ما يقرره الإيمان: لا الاعتقاد، بل الالتزام. فيذكر كون أن المقصود شيء آخر غير القبول - المقصود جهد يُذل كل يوم - لكنهم يتذكرون: «إن هذا الكلام صعب، من يقدّر أن يسمعه؟» (يوحنا ٦ - ٦٠).

إن هذا الصوت المتطلب ما يزال يرنّ صدها فينا كل يوم كما رنّ في مجمع «كفرناحوم». وفيها تتخمر الهمسات نفسها والترددات نفسها عن فسوة هذه الطريق التي قادته بعناد إلى الموت ليتم به «عمله»، عمل الآب. هذا العمل هو الذي يعرفه آباء الكنيسة: «اللّه صار، في يسوع، إنساناً، لكي يتمكن الإنسان من أن يصير إلهاً».

لكن، أن يصير الإنسان إلهاً، على طريقة يسوع، لاتعني السيطرة بل

الخدمة. لا يكون الله معنا، وفيما، كما كان مع يسوع، إلا عندما نكون مثل يسوع، نحو الآخرين. هذه هي رسالة حكمة الحكماء وجميع التصوفات في العالم مثل المتصوف الفارسي الكبير «الطار»: «لغة الطيور»، عندما تُقرر الطيور أن تتخذ إلهاً، تنطلق باحتة، قابلة بأسوأ أنواع العذاب، متصدية لأسوأ المعارك: يقول الطار: «إن قنعت بملكة هذا العالم فقدت مملكة الأبدية». وعندما فقدت هذه الطيور، يهبتها لذاتها، كل أثر من حياتها هي.. فهمت جميعها أن هذه القوس التي يصعب شد وترها لاتناسب هذا المعصم العاجز.

ثلاثون فقط (في الفارسية «ثلاثون» تعني «سي مورغ»، وهو اسم الله ذاته: سيمورغ) بلغت الوادي الأخير. وحين تمزت في مرآة بحيرته، لم تر فيه سوى نفسها: ثلاثين طائراً. وهكذا عرفت ملكها - الذي لا يرى ملكاً محبتها وتضحيتها الذي هو الحياة نفسها لهذا الإله المحتجب. قال لها «السيمورغ»: «أنت لم تعلمي شيئاً إلا بعلمي، ولقد حققت كياني وكمالاته». وتلاشت الطيور فعلاً إلى الأبد في «السيمورغ»؛ وغاب الظل في الشمس.

هذا المثل الإسلامي: «الله في كل شيء وكل شيء فيه» هو مثل جميع محبي الله، هذا الإله الوحيد الذي هو، مهما تكن لغة حكمة الحكماء ومهما تكن لغة الديانات، هو قوة تفتح الحياة الكلية في وحدتها. وهكذا يُعاش، «كقوة» لا «ككائن» في الديانات التقليدية في إفريقيا، وكما هو في «البوبول فاب»، الكتاب المقدس لدى هنود أمريكا، حيث يتفتت الناس المصنوعون من الصلصال، وحيث يتعفن الناس من الخشب، إلى أن يتفتت «إنسان الذرة»، وارث الحياة على الأرض، ووارث آلهة الحياة الأبدية.

جميع كبار الصوفيين، جميع الملهمين الإلهيين شهدوا أن الفن هو لغة

المقدس لأن كلَّ لاهوت (العلم الإلهي) أي كل محاولة للكلام على الله لا يمكن أن تكون إلا شعرية، سواء في «الرامايانا»، أو في «تولسيदा» الهندي، أم في قصائد الرومي في فارس وقصائد ابن عربي والقديس «جان دي لاكروا» في إسبانيا.

إن البحث عن معنى حياتك - أَسْمِيَّ الله أم سُمِّيَ باسم آخر - هو روح كلِّ فنٍّ حقيقي وكلِّ جماعة. هاملت الملك غير المتوجَّ في عصر العاصفة، دون كيشوت الفارس النبي، المسكون بالله، دستوفسكي عندما يتساءل «ممسوسوه» في تمردهم العاري، عن معنى جريمتهم وعن معنى الله، هؤلاء جميعاً طرحوا السؤال القلق نفسه، لكن بطريقة خاصة بأوروبا، كما طرحته إيقونة الثالث لـ «روبليف»، ورافدة مذبح مسيح «غروينلانده».

لقد كان إسهام الفنِّ الخاص في العمل الإلهي للإنسان هو: أنه أظهر كيف يستطيع الإنسان أن يصبح إنسانياً.

إن تعليمنا المجرم يضيع في خصومات مسرفة في القدم بين القطاع العام والقطاع الخاص، في حين أنهما كليهما يخضعان أكثر فأكثر لمطالبات التكوين الوظيفي لمهام مجتمع الإنتاج والاستهلاك، وأن مجتمع الإنتاج باسم العلمانية، ومجتمع الاستهلاك باسم النزعة الاستثنائية المسيحية يستبعدان حكمة العوالم الثلاثة ودياناته، ليحبسا نفسيهما في العرقية الغريبة.

إن تعليمنا المجرم يُهمل، باسم الحداثة، العمالقة الذين طرحوا في الماضي مشكلة الإنسان ومعناه، دون أن يُعطى شابنا أيَّ سلاح ثقافي ليقاوموا ثقافات التلفزيون - صندوق القمامة الذي تنقل ٨٣٪ من صورهِ، في أوروبا، أسوأ فضلات هوليوود، وماتنتجه من أبطال القوة المزيّفين.

حال المجتمعات كحال الأفراد: يمكنها أن تكون تجارية أو كهنوتية: فأوروبا شكسير وسرفانتس ودستوفسكي تغدو مجهولة أكثر فأكثر من

الشباب الذين وهبوا أنفسهم لأوروبا التي تتحدّد بأنها سوق، أوروبا «بير لسكوني» وبروكسيل، وأمريكا تجار «الروك» والكو كاكولا الغشاشين، ومعهما «للنخبة»، إله دين الوسائل، إله يُدعى «ماكتوش». إله يمكنه مع ذلك أن يكون خادماً رائعاً للناس يحصر المعنى، أي الذين يطرحون مسألة الغايات الأخيرة ومسألة المعنى، مسألة الله، ولو كان ذلك، مثل الشعراء، بلغة الأسطورة.

إن عبارة أسطورة أو قصص الأساطير لا تحتل أي معنى تصغيري. فالأسطورة بحسب تعريف معجم «روبير»، صورة توضع على المسرح، بشكل رمزي، كائنات أو أحداثاً، تجتد جوانب من العبقريّة الإنسانية أو الوضع الإنساني.. وهي تؤثر في سلوك الشعوب.

والجوهرى هو أن لا تُخلط بالتاريخ، وأن لا تُعارض أيضاً به، بحجة أن هذه الصورة، أو هذه الحكاية الأسطورية لا يمكن التحقق منها «بتقاطعات» مع تاريخ الشعوب الأخرى أو مع البقايا الأثرية.

هناك آثار خرائب مدينة طروادة، لكن حكاية الحصار ومعاركه، شأنها شأن صورة هكتور البطولية، والإنسانية بعمق، هما من عمل خيال الشعوب الخلاق، ومن عمل شاعر أو عدة شعراء عظام صنعوا الألياذة، كما خلق اسخيلوس أسطورة أنتيفون الفخمة، والتضحية النموذجية بذاتها ضد جميع ضروب الطغيان باسم «قوانين الوجدان غير المكتوبة».

إن هذه الصور الأسطورية لم ترلّ ثلهم أسمى مآثر الإنسانية وأجملها. إن الحب الذي يلهم «كريشنا» أو نموذج الفروسية الروحية الذي يقدمه «راما»، وهما «تناسخان» للإله الهندي «فيشنو»، لاجابة بهما إلى الخروج من الأسطورة أو من القصيدة ليرتسما في التاريخ الواقعي للناس، فلقد ألهمت، عبر آلاف السنين، خير الناس فيما يعملون، مثل غاندي.

فباسم أية عرقية نريد أن نمنح الأساطير العظيمة وجوداً تاريخياً؟ إن

مثال توضيحية ابراهيم وتحرير «الخروج» مع أنهما لم يشهد على واقعهما التاريخي الوضعي. أي تقاطع أية بقايا أثرية، مثلها مثل أسطورة هكتور وانتيغون وكريشنا وراما، إن ذلك قد لعب في الملحمة الإنسانية، ملحمة تجاوز الإنسان، دوراً أعظم إبداعاً من المآثر المحققة تاريخياً للفتاحين المدمرين مثل قيصر وكورتيز ونابليون.

أما أن يُقرَّر بتعسفٍ إعطاء ابراهيم أو الخروج وضعاً آخر غير وضع الأساطير الفخمة التي طُبعت بطابعها مراحل التأنس والعظمة، فذلك لا يمكن أن يعود إلا إلى القصد الخفي للتغطية على تلك الحروب والمذابح الأسطورية أيضاً التي رُويت لنا، في ظل تلك الهبات الروحية العظيمة. إن الحكايات الأسطورية لمعارك الألياذة كانت صالحة للمحافظة على الصلف الحربي لدى اليونان، وعلى الصراعات العسكرية بين الدرافيديين والآريين في الهند، الحدث «التاريخي» تحوّل إلى مواجهة أسطورية بين الخير والشر، «البنداف» ضد «الكوفاس»، كانت صالحة، أثناء قرون، لتبرير السيطرة والفتوحات الدموية، شأنها شأن المآثر الكاذبة ليوشع في كنعان، أو فيما بعد لداود، اللذين روى كتابا صموئيل جرائمهما بالتفصيل.

إن الأساطير، كالتاريخ، تشهد على خوارق عظمة الإنسان كما تشهد على بربريته. وقد بدا التاريخ، حتى اليوم أكثر حرصاً على تسجيل الحروب والسيطرة منه على إحياء الهبات الإنسانية الخالصة للعلم الروحاني والفنون.

ما من فنٍّ إلا الفن المقدس، لأن قولنا «الله» في أي دين من الأديان، يعني: أن للحياة معنى.

معنى غير مكتوب قلنا ودوننا، لكنه وجوب البحث عن هذا المعنى على مسؤوليتنا. كل فنٍّ حقيقي يُنذرنا بطرح السؤال عن معنى حياتنا، ويُسقط أمامنا إمكانات جديدة.

المقدّس، من حيث هو تجربة شخصية، هو الشعور باقتحام، بانبثاق فينا نحن، إلّا ليس نحن، إلّا ليس امتداداً لعناصر ماضئٍ ولا لمركبها، بل لتجاوزها الجندري بحضور لا يختزل إلى ما كان موجوداً في الماضي. ذلك «في» دون أن يكون «لي».

ليس الفرق طريقةً للكتابة والرسم أو الرقص لكنه قبل كل شيء طريقة في الوجود.

في تصوّر الكلاسيكي الغربي، ولاسيما منذ القرن السابع عشر، العالم حاضرٌ، جاهزٌ، بقوانينه وقواعده، قواعد الطبيعة والأخلاق.

الإنسان الشريف هو الذي يمثّل لها... هذا العالم ثابت لا يتغير. وقد عبر القدماء، اليونان أو الرومان، عن نظامه الأبدي: لقد حدد أقليدس من مرة واحدة جميع أطر الفضاء، وحدّد «بوليكليت» «قانون» الجمال.

هذه هي طريقة الوجود الكلاسيكية، في الأطر التي لايجوز المساس بها، أطر الكائن والكائن الواجب.

ينبغي أن يُصوّر «الناس» كما ينبغي أن يكونوا، أو «كما هم»، قواعد صارمة في النقد الكلاسيكي الذي غدا «أكاذيباً».

القرن التاسع عشر ثوريٌّ، بهذا المعنى العميق وهو أن طرائق جديدة للوجود ترسّخت معه.

منذ «كيركيغارد» الذي عارض تضحية إبراهيم بمحاكماتنا المنطقية الصغيرة وأخلاقياتنا الصغيرة، والذي عاش لإيمانه على نحوٍ مختلف عن إيمان الديانات والكنائس وعقائدها، حتى «فرويد» الذي تصدّى لعلم نفس مختلف عن علم نفس الوعي العقلن.

في قلب القرن، افتتح ماركس إمكان مجتمع آخر غير مبنيٍّ على التراتبات العبودية، الإقطاعية أو البرجوازية، للملكية الناس، والأرض أو

المال، وبعده بقليل أشار نيتشه بإصبع الاتهام إلى جميع قيم الخير والشر المعترف بها منذ زرادشت.

وفي الاتجاه المعاكس لكل هذه الثورات أحلّ أوغست كونت، في محاولة منه لكبت هذه الثورات، أحلّ العلموية الشمولية التي سقاها الوضعيّة، محل الحق الإلهي.

هذه الثورة المضادة تُعيد فكرة النظام الأبدي الذي ليس هو نظام الديانات والميتافيزيكا التقليدية، بل نظام علم يفرض الكتل القاسية للوقائع الجاهزة ولسلاسل قوانينها. «العالم حاضر»، دونك. الأمر كذلك. ولا حيلة لك». هذه المسلّمة الوضعيّة للموضع الراهن، فيها من الاضطهاد مافي المحرّمات القديمة التي تمنع من المساس بالنظام الذي أراده الله وبقرارات العناية الإلهية.

بُذِلَ الأفيون ليس غير: فالختميّة، هذه المرة، حتميّة ما اتفق على تسميته: «الموضوعية العلمية»، دخلت من باب آخر. حتى الاشتراكية التي تقول إنها «علمية»، خوفاً من أن تكون نبويّة، (طوباوية، كما يقولون)، تسعى إلى أن تبني نفسها على امتداد ماهو كائن، لا على القطيعة المتعالية عليه.

وهكذا فإن كثيراً من الثوريين يريدون أن يغيّروا كلّ شيء ماعدا أنفسهم، أن يغيّروا العالم لا حياتهم الخاصة.

لكن الواحد لا يصحّ دون الآخر.

لا يمكن للعالم أن يتغيّر - اللهم إلا بطريقة كميّة - مادما نقبل بالمسلّمة الوضعيّة: هو ما هو.

لن يتغيّر شيء حقاً مادما نعيش على هذا الوهم وهو أن العالم والنظام الذي نعيش فيه هما وحدهما ممكنان.

هذا الفكر الوضعي يثير، منذ ولادته تمردات تعبّر عن رفض الاندماج
بآلة العالم.

إن إرادة كسر النظام تتجلى في السياسة، بالحركة الثورية، وفي
الكنايس بالبحث عن تجديد الإيمان في التعالي الذي هو نقيض الاكتفاء
العقائدي.

أما في الفنون فالانقطاعات الشكلية تسبق ولادة المشروع النبوي.

في التصوير تُمرّق خِلعةُ الأشياء التقليدية

- يُحطّم اللون، وتلك هي الانطباعية.

- يُحطّم الشكل، وتلك هي التكميية.

- يُحطّم الشيء، وذلك هو التجريد.

- يُحطّم المعنى النفعي وتلك هي السريالية. - كل ذلك رفضٌ محرّزٌ

لأزاء الماضي. لكنه لم يصبح بعد هبةً مستقبل جديد.

أن تكون شاعراً في الحياة كما في الكتابة، إنما هو مشاركةٌ في خلق
مستمرٍّ للعالم بحياتنا المحوّلة إلى قصيدة.

ذلك هو تصريف كلمة الله.

ليس ذلك إيماناً بما لا يرى بل هو إيجادٌ له. جعله منظوراً. الشعر هو لغة
ما قبل الطلاق بين الفكر والكائن.

الشعرُ مُعيد.

لنفتّح لقدوى الملحمة. غدوى نيرودا، وكازنترافي، وغارسيا لوركا،
وهاييمه سبزيرو، وإقبال، وسان جون بيرس، «الأمر والوصي في ولاية
المسيرات».

أوضح تجربةٌ للتعالي هي تجربة الخلق. هذا الخلق المستمر للإنسان على

يد الإنسان، على أيدي جميع الناس، وفي جميع الأيام التي تُسمى التاريخ. لا تاريخ الأدوات والتقنيات فحسب، وهي قد أسهمت فعلاً في بناء التاريخ، لا تاريخ الحروب والسيطرة التي ما برحت تدمر التاريخ، بل تاريخ جميع المشاريع الظافرة أو المخففة التي أنجّحت نحو انبثاق الإنسان الكلي.

كل عمل من أعمال الفن يُقرأ مثل وجه يجعل مالا يُرى من المعنى مرئياً على نحو فيزيائي. إن الفن، من الرقص إلى الرسم، ومن الموسيقى إلى السينما، ومن المسرح إلى الرواية، تعبيرٌ عن حياة الآخرين، لا انعكاسهم بل المعنى الذي منحوه هذه الحياة، المشاريع الممكنة في جميع عصور الإنسانية.

تنقل إلينا الفنون بنوع من العدوى الكلية، فيزيائياً وروحياً على نحو لا ينقسم، غزارة طرائق الوجود، في حين أن التاريخ لا يسجل سوى طرائق الذين انتصروا، لأن التاريخ يكتبه دائماً المنتصرون.

الفنون وحدها يمكنها، ولو ببقاياها المشوهة، أن تتيح لنا أن نحيا من جديد أشكال الوجود التي جسدت مشروعها، أن نحيا، بحضورها فينا، حين نُحسن قراءتها، تاريخ الإنسانية الحق: تاريخ الممكنات الإنسانية ماتلك الممكنات إذن، وما معنى نحسن قراءتها؟

حتى الأجناس الأدبية الميتة تساعدنا أن نحيا من جديد: إنسان الملحمة هو ما قد يسميه علماء الحياة «متحولاً»: إنه مسكونٌ بمستقبل ما يزال غير متميّز. وهو يجسد مسبقاً طريقة للعيش لا يكتشف علماء الأخلاق والفلاسفة قوانينها إلا فيما بعد. فيما بعد، أي «عندما تكفّ طريقة عيشهم عن أن تكون تلمسات الإنسان لتجسد في الجماهير البشرية» كما كتب أراغون في «الأسبوع المقدس».

بالنسبة إلى «أرجونا»، في «الماهاباراتا» الدرب لم تُشق: إن البطل

يحمل في ذاته بذرة المستقبل، والقانون الذي سيهب الحياةً وحدتها ما يزال في طور تكوّنه، ومعناه غير واضح إلا بالقياس إلى الإله «كريشنا».

إن اللحظة التي يبحث فيها الإنسان عن معنى لذاته في فوضى العالم، والتي تُؤَلَّد، في عصر النهضة، مثلاً، ومع قلب جميع القيم القديمة، تُؤَلَّد أمثال شكسبير وسرفانتس، لم تزل تهزّ الجماهير التي تجد فيها قلق اليوم. هذه الأعمال تستمدّ مع ذلك من عصرها جذورها العميقة: لقد كتب «سرفانتس» بعد قرن من افتتاح العالم الجديد. وهو جندي في حملة «ليانت» ضد الترك. ورأى، وهو مندوب عسكري لإعداد الأسطول الذي لا يُقهر، مصير إسبانيا يترنّح.

وُلد شكسبير بعد خمسين سنة من «يوطويا» توماس مور، وأمير ماكيافيل، وبعد ثماني عشرة سنة من موت «لوثر». وكان عمره عشرين عاماً عند تدمير الأسطول الذي لا يُقهر وثلاثة وعشرين عاماً عندما أمرت الزايت بقطع رأس ماري ستيوارت. وبعد عشر سنوات، فتح مسرح «الغلوب»، مسرح عواصف النهضة. فكم من العوالم والمشاريع رآها شكسبير تُؤَلَّد وتموت. مثل سرفانتس.

إن تأصلهما في هذا القرن، قرن الوحوش والعواصف، أتاح لهما أن يُعطيا أعمالاً تجعلنا نعيش القلق والأمل لمعنى الحياة الأخير.

١٦٠٣: «الملك لير» يكشف عن تفكك العالم «حيث يقود المجاني» العمي» (الفصل الرابع - المشهد الأول). وليس الملك سوى «قطعة من خراب». وهو يطرح السؤال الأساسي: «مَن يستطيع أن يقول لي مَن أنا؟».

١٦٠٥: يجيب «دون كيشوت»: «أنا أعرف مَن أنا» (١ - ٥).

يجيب وهو صريع أيضاً، وهو في أعماق البؤس أيضاً. لكنه مسكون بمشروع جنوني: وهو أن يعطي هذا البؤس معنى.

إن مسرحية شكسبير ورواية سرفانتس لم تزالا أخويتين وحاضرتين لنا. كانت مارتا غراهام تقول إن الرقص ينبغي أن يتمكن من القول بلغته ماقاله ميشيل أنج وشكسبير بلغتهما.

الرقصُ جَماعُ الفنون كلها، لأن الفنون كلها تتطلب مشاركة الإنسان كله.

لسنا «نقرأ» رسماً ولا نحتاً ولا موسيقا كما نقرأ كتاب رياضيات أو كتاباً في الإدارة، بغاية فهمها فقط. لأن فهم العمل الفني ليس قضية تفكير فقط. فهذا الفعل يحتاج إلى مشاركة كلية الإنسان، وقبل كل شيء جسمه.

إن عبداً مقيداً لميشيل أنج يشغ بقوته وجهده في القضاء المحيط به. ولست أقرأ هذا كما أقرأ كتاباً في التشريح.

إن جسمي كله عالق في حقل الطاقات هذا الذي أشعر بدبذباته وتوتراته، دون وساطة فكرية، في جذعي وذراعي وساقِي. إن خطوط القوة تبتاح ألياف جسدي وكأنني أنذرت بمسؤولية تحطيم هذه الروابط. إن بوذا «ماتوراه»، على العكس، يمتص إلى داخله الفضاء ويبدو كأنه يُدَمِّره. إن التكرار الإيقاعي للمنحنيات المنمنمة التي ترسم حاجبيه وشفتيه، مثل أوراق اللوتس التي تستدعي حافاتها عيني نحو الساق التي تضمها، يقود نظرتي نحو أعماق المياه. فيساق جسدي كله إلى هدوءٍ لولبي. وكأن حركة الجفنين الإيقاعية نفسها وهما مغمضان، تتمصر جسدي كالفضاء، لا لثقله بل لتأمره بوحدةٍ أكثر اتساقاً وسكينةً، مثل «يوغاه غارقي في تأمل لا أطفو منه من العدم إلا لأعثر على الوجه الذي سبق ولادتي. فأبدأ من جديد حياةٍ أخرى بعد ولادةٍ متطهرة.

إن مطالعة عملي «مقدّس» يحملني إلى ماوراء ذاتي ليجعلني أعني واقعاً

يتجاوزني، واقعاً أنتمي إليه بحركة هي أيضاً «في» دون أن تكون «لي». فأصبح واحداً مع الكل، والكل يعيش في.

إن زيارة كاتدرائية «شارتر» أو «نوتردام» بباريس، حتى بالنسبة إلى الذي لا يأتي بقصد ديني، انبساط للكائن. وأنا لأستطيع، فيزيائياً، أن أعبرها على خط مستقيم، من البوابة إلى المذبح. إن خطوط القوى غير المرئية تستولي عليّ، وتدعوني إلى السير في أروقة الأجنحة الجانبية، والانتقال من عمود إلى عمود، ومن قوس إلى قوس، وكأنني لم أنه من الدخول، ومن اجتياز الأبواب، في طقس أتعرف فيه الأسرار، في حج أحس فيه، حتى وأنا وحدي، أنني مُحاطٌ بجمهور أخوي، يصحني، ويسكنني إلى أن أشعر، في عزلة المحراب، بعد المسيرة الصامتة، فيما وراء كثير من العتبات، أشعرُ بانتقالي إلى أرض جديدة، تضئها شموعٌ أخرى. الزجاجيات النجمية الملونة التي يغلب عليها اللون الأزرق وكأن الشمس تضئ الليل دون أن تدمره، «الليل المضيء» الذي تغنى به القديس «جان دي لاكروا».

وللصمت بالمفارقة نفسها، طينٌ من جزاء هذا الحوار مع القباب التي وُلد فيها النشيد الغريغوري.

الفن ليس مقدساً لأنه مخصص للعبادة، كما أن كثيراً من الرسوم ليست مقدسة لأنها تعالج موضوعات «دينية».

الفن مقدس عندما لا يدعني سليماً، عندما يجعلني أشارك في حياة أعظم. إن كنيسة «أوفير» مازال موجودة، ونحن نمر أمامها اليوم كما نمر أمام أي مبنى عادي. لكنها عندما يغير «فان غوخ» صورتها، تجعلنا نعيش احتضاراً وبعثاً. وتغدو جدران الحجر الرمادي وسطوح الأجر الحمراء لحماً ودماً، تحت مد السماء التي زرقتها حارقة. وسوداء من الأفاعي الملونة، تتوتر عضلاتي لثقاوم هذا الانسحاق، قسري فيها منحنيات الجدران التي تنق،

وذلك الآجر الذي يسيل دماً، وأُتْبِتُ بالأرض لأقاوم كفاشة الطرق
الملتوية التي تحتويها، ولأقاوم ثقل السماء. إني أشارك بأكملي في هذا
الجهد نحو نصرٍ مستحيل.

إن إيقاع الرقص والرقص امتدادٌ وتعبيرٌ، مظفران، لتلك الحركات التي
ارتسمت في عندما عشتُ بشدةٍ مثل هذه الأعمال.

الروح فيها تتحقق في جسد. في جسد الراقص تنهض «أنا»
أخرى، أكبر، لاتحدها حدودُ جسدها هي ولاجسدي، لكنها تتجأج
الفضاء وتعطيه معنى. إنها توحى برحابته أو باختناقه: مارتا غراهام في
«حدوده» Frontiers تحملنا على الإحساس فيزيائياً بلا نهاية سهول
أمريكا والمغامرة الإنسانية التي تستدعيها.

أما ماري ويغمان التي تسلط عليها السحق الهتلري فهي تُشعرنا، في
إيقاعاتها للرقص، بالفضاء وكأنه قفصٌ يتشبث به الجسد ويتهشم ليقاوم.
ليس هذا غرضاً وإنما هو احتفالٌ ديني.

الفن أقصرُ طريق من الإنسان إلى الإنسان. وبالرقص، تحت حركة
الجسم الدالة مباشرةً على نقل مخطط هذه الحركة إلى جسم آخر، ومع
هذه الحركة المعنى الذي يحركها. وهي بذلك تخلق جماعةً لا بين
«المشاهدين»، وإنما بين المختلفين. لأن مشاركة الجماعة في دلالةٍ مشتركة،
في استفهام مشترك، يخلق تواصلاً هو شيء آخر غير مجموع الأفراد
الذين يكوّنونها. هذا التجاوز هو في مبدأ المقدس.

إن ذلك الاتحاد بالآخر، ونداء الآخر المختلف، نداء ماوراء الذات
الذي يخلقه ذلك الاتحاد، هو الذي جعل من الرقص، في جميع
الحضارات عند بلوغها أوجها، لغةً المقدس. ليس المقدس، في الرقص،
أن يُعمد إلى تمثيل طقس هذه العقيدة أو تلك، إنه ذلك التطلب لكونه
الإنسان جسداً وروحاً. وهو أيضاً تلك القدرة على الانسلاخ من

الحركات اليومية النفعية والبروتوكولية الجاهزة التي صنعتها قيود الآلة أو التقاليد.

وهو أيضاً إرادة تجاوز الفوضى. إن للرقص بُعداً استشراقياً، نبوياً، عندما لا يكفي بأن يعكس فوضى انحطاطنا ولا أن يسقط على المستقبل هذا الانعكاس، بل عندما يتجه إلى الإحياء بتجاوزه.

لدينا هنا، جهدٌ في حال الولادة، هو الجهدُ الإنساني والإلهي الخالص لمجابهة الفوضى، والتغلب والتعالي عليها.

تلك هي، في الفنون، تجربة التعالي الأساسية التي تُتيح لنا فهم الإسقاطات الإلهية في قلب الناس، حتى لو لم نُشارك فيها.

الفنون مقدسة لأنها نقيض التاريخ الناجز، تاريخ الماضي. إنها التاريخ وهو في طور تكوّنه، تاريخ المستقبل، لا تاريخ السيطرة، والامبراطوريات والجنرالات والطُغاة والتجارة والحروب، وكل ما ملأ الزمنَ الوهمي لهزائم الإنسان، كل ما حاول تهديم الأبدية الحية.

لا يلعب «يوليوس قيصر» أي دور في حياتي. وهو لا يوجد إلا في كتبنا المدرسية. مثل رعمسيس الثاني في الأشرطة المصورة الحقيقية، في نقوش الكرنك التي تروي مذابحه. الفنون سلب التاريخ، التاريخ الزائف الذي يزداد دماراً تبعاً «للتقدم» في فعالية الأسلحة أكانت عسكرية أم اقتصادية أو إعلامية.

التاريخ الحقيقي هو تاريخ «الخلق» الإبداع على يد الإنسان والذي يواصله الإنسان، تاريخ الإنسانية «المقدس» المصنوع من الفنون الكاشفة عن معنى الحياة الإلهي، والمبشرة بالمستقبل.

تاريخ الإنسانية المقدس، على نقيض التاريخ الخطي الذي يدّعي الظفر، لا يدون على مثل هذه المنحنيات. الزمن فيه قابل للارتداد: إن بتأني

كاتدرائية «شارتر» ومسجد قرطبة ومعبد «بورو بودوره» معاصرون لي. وهم جزء من حياتي يُغنونها بأبعاد جديدة، فتتمدد رثائي في جميع ضروب الفضاء المقدسة، الشديدة الاختلاف، لكنها دالة على التعالي: فضاء الكاتدرائية، وفضاء الجامع، وفضاء المعبد الهندي.

إن «باغها فادجيتا» أو «الأوبانيشاد» «حاضرة» حضوراً مباشراً بالنسبة إليّ لكي تقودني إلى مركز ذاتي».

إن الموسيقيين الذين مرت عليهم عشرة آلاف سنة والذين التقطوا ذات يوم نفخ الهواء في جوف القصب المكتر فصنعوا منه نايًا، أو شكاة القمح وهو ينحني في شهر آب فصنعوا منه قيثاراً، إن هؤلاء الموسيقيين ليسوا بأقدم أو أحدث من أن يوقظوا حبنا وإيماننا وقلقنا واندفاعاتنا.

«سان جون بيرس» معاصر «بندار» أو «راماينا». «مارتا غراهام» معاصرة للإله «سيفا»، سيد الرقص، على الأقل بالنسبة إلى الذين يعيشون نداءاته. لحظات لا زمنية لإبداع الإنسان، أبدية تُعاش في كل لحظة، وحضورها فينا يُدعى الثقافة.

الفن في مركز هذه «الشعرية»، المبدعة والعاشقة، خارج الزمن الخطي والوهمي والعدائي.

الفن يساعدنا على الاهتمام إلى أبعاد الإنسان الضائعة، أثناء الكثير من مناسبات التاريخ الضائعة، وذلك عندما لا يستسلم إلى تقليد الماضي، ولا إلى أن يعيش الحاضر، ولا إلى خلط المستقبل بالجدة بأي ثمن، حتى إن كانت منافية للعقل. الحق أن الإغواء عظيم بأن نخلط الأصالة بالتفرد.

التجارة والمال يحرضان على ذلك. ففي هذا الدين الجديد الذي لا يجزئ على الإعلان عن اسمه، أي وحدانية السوق، كل شيء يدفع الفنان، أكان رساماً أم موسيقياً أم راقصاً إلى أن يقدم دائماً سلعاً مستحدثة

تُبَاع على نحو أفضل في معارض الرسم، وفي التلفزيون أو لدى مقاولي المسرح والغناء والرقص، وبكلمة واحدة في «سوق الفن».

إن الحضارة المحنطرة تُعْظِمُ الفنون المسالمة: فبدلاً من أن تصدّي تلك الفنون لدمارها، تعكس انحلالها، أو تهرب منه، أو تبخّ صوتها بلغاتها العاجزة، وكان سارتر يقول عن أحد هؤلاء الذين يمثّلون عصرهم تمثيلاً قوياً حتى إنه حصل على مباركة جائزة نوبل لأنه أعلن عن لامعقولية العالم، كان يقول عنه: «أنت تجرّد للمتمدّد».

في جميع الفنون تتكاثر هكذا الأناشيد التي تتناوب فيها نائحات التاريخ واللاعنون.

لقد فتح «رامبو» للفنانين أبواب القلعة الوضعية: ومن هذه الأبواب يخرج الهاربون أكثر مما يخرج الناس الأحرار.

حتى لدى العظماء كفّ الوجه الإنساني عن الظهور.

«الإنسان»، كما كتب ميشو، اختزل إلى تواضع الكارثة، إلى تسوية كاملة، كما هي الحال بعد خوف هائل... وتلاشى في علوه وفي قدره. الإنسان الحشرة في منحوتات «جياكوميتي»، أو مبنياً بالأعشاب للسوداء لـ «بوفيه».

الإنسان المتفتّت في روايات «جويس»، وفولكنر («الضوضاء والغضب») عالمٌ له دلالاته، يراه معوّق عقلياً؛ وروب غريه وارث هذين. يسعى سعياً حثيثاً إلى تبديد المعنى، الإنسان الحامل للمعنى والمبدع للتاريخ.

إن رواية لا تساعدنا على وعي الواقع العميق روايةً مبتذلة.

لقد قيل، وربما كان فيما قيل تسرّع شديد، إن الرواية ملحمة عصرٍ حلا من الإله، ومأساة هذا العصر. حتى لو أضيف: على الأقل دون إله خارج الإنسان يُملّي عليه قوانينه.

لأن الرواية فنُّ الزمن. كالموسيقا. وليس من زمنٍ حقيقي، ولا من تاريخ إنساني خالص، إلا عندما ينبعث في حيواتنا شيءٌ جديدٌ جذرياً، قاطعاً صلته بالماضي. زمنُ الرواية ليس زمن التقويم والساعات وعلماء الفلك حيث المستقبل ليس سوى امتدادٍ للماضي وللحاضر.

زمنُ الرواية هو زمنُ الإبداع، لا إبداع الكاتب، بل إبداع إنسانٍ يواصل إبداعه كإنسانٍ.

السبب العميق للتراجع هو أن الرؤية الوضعية قد نشرت عواقبها القاتلة أثناء هذا القرن - أثناء الحريين المصطخبين في الغرب، وفي العالم الذي جرّه الغربُ إلى دماره.

إن عالمنا الراهن عقلانيٌّ إلى حدِّ اللامعقول.

أحدُ شياطين دستوففسكي يقول: «ليس لي قدرةٌ على خلق نفسي، ولكن القدرة على تدميرها».

لقد منّنا العلمُ والتقنية اليوم هذا السلطان: عدميةٌ على مستوى الجنس البشري، انتحاراً بشرياً بُرمج في الحاسوب.

إن عقلاً لا يتساءل عن غاياته لهو عقلٌ يرتقي إلى الغباوة.

الفيزياء تحطّم قلب الذرة وتخزن مليون هيروشيما: الإمكان التقني لإبادة ٧٠ مليار كائن بشري.

وعلم الحياة يحطّم قلب «الجينة» ويُعطينا القدرة على توجيه الناس الآتين الأحياء عن بعد، أو على صناعة كائنات هائلة أو أوبئة جاثمة.

الاقتصاد يحطّم قلب العالم: إن نماذج نموه المشوّهة، بلا غايةٍ إنسانية، «تطوّر» مجتمعات النهب والتبذير، وفي القطب الآخر مجتمعات المجاعة والاستئدانة.

ليست الحياة هذه الحياة الصغيرة الزائفة، تكديس الأشياء

والحركات التي هي مادة الزمن والتي تفصلنا عن الحياة الكلية. الزمن المنسوج من كل ماتمكّن برمجه: بطاقة الإحصاء في المشروع، الحاسبة في المخازن الكبرى، برمجة «الفيديو»، آخر موعد لتغيير السيارة، اللاتحة، وبكلمة واحدة، من كل ما يصنع لحمة الزمن. كل ما يصنع شبكته: جميع صور الحياة التي يمنعي التلفزيون من رؤيتها، جميع عطور التربة أو المحيط التي يمنعي البترول أو التبغ من شمها؛ ضجيج الرياح والناس الذين يحيطون بي، وربما سعادتهم في الإفصاح عن أنفسهم التي يقطعني عنها جهاز استماع الجماعات المنزلة، إذ يجسني في قفصه الرثان مع رقصة «سان غي» ذات الإيقاع المزدوج الذي يتسرب إلى قدمي وإلى فرقة أصابعي.

ها نحن أولاء «موصولون»، موصولون على أشد الحيوات زيقاً، كائنات آلية تُوجّه عن بعد ونوصل بقفص الزمن.

أن نحيا حياة الفنون، انسلاخها من الفوضى، ذلك يخلق نظرة جديدة: تلك النظرة التي لا تتعلّق بالجزئي بل تكتشف فيه «الكل» والمستقبل الذي يوميّ إليه. كل كائن متناهٍ (وليس من كائن متناهٍ إلا بتقطيع آلي للواقع بمقطعة المفاهيم والكلمات). شاهدٌ على ما يتجاوزه وعلامة عليه. دليل التعالي.

أن تُرى الفراشة في الشرنقة، والقديسة في البغي، والنسر في البيضة، والأخ في القريب والبعيد، وفي بسمة الياسمين العابرة، انبعاث الربيع الأبدي، تلك هي نظرة الفن للعالم. لكن، كما يقول الانجيل عن يسوع: «زمر ولم نرقص» (متى ١١ - ١٦ - ١٧؛ ولوقا ٧ - ٣٢).

يقول «جوان غري» أكثر المجدّدين تجديداً بين رسامينا، ومُبدع التكعيبة مع «براك» و«يكاسو»: «إن قدرة المبدع الحقيقي هي أن يُقدّر عظمة الماضي الذي يحمله في ذاته، قبل أن يتجاوزه». ليست هذه دعوة للمعودة

إلى الماضي، بل، على العكس، إنها دعوة لتجاوزه، شريطة ألا نتجاهل ذلك الماضي.

تلك مهمة الرقص، مجّاع^(١) الفنون: إن القناع الإفريقي الذي تُنفَّذ الرقصة تحته مكثّف للطاقة، يجمع القوى المشتتة في الطبيعة، قوى السلف والآلهة والأحياء والأموات ليُشَقِّها في الجماعة، وليخلق نويات من الواقع والطاقة أشدّ كثافةً.

تلك هي المهمة الشاملة لجميع الفنون: أن تُوقِظ في الإنسان الإله الذي يحمله في ذاته.

في عالم فيزيائي يَنزِعُ أبداً إلى التفكّك، وفي ملحمة بشرية يبدو فيها الانحطاط أراهن منساقاً إلى الانحرافات الانتحارية للقصور الحراري تغدو الفنون والرقص الذي هو مجّاعها، جهداً لتجديد العالم وتعبئته، ونواة لمقاومة اللامعنى لتكون ميسرة بنظام للحياة أعظم غنى، ولتعظيم قوى الحياة الصاعدة: العمل، والمحبة، والتمرد على اللامعنى، والجمال والإيمان.

(١) مجّاع: ترجمة لكلمة Synthese الفرنسية والتي تعني جمع الأجزاء المنفردة.

خاتمة

الإنسان إله في طور إزهاره

إن التفكك الحالي للعالم من جزاء انتصار الإلحاد الجذري في جميع العلاقات الاجتماعية، إلحاد وحدانية السوق وتعبد الآلهة الذي يؤلده ذلك الإلحاد (آلهة المال والأمة وغولمة اللامعنى) تؤكد بالمثل حدس أندريه مالرو: «القرن الواحد والعشرون سيكون دينياً أو لن يكون».

لكن الدين الذي يمكن أن يُنقذه من الموت لن يكون المسيحية ولا الإسلام. لا الدين المسيطر لدى المسيطرين ولا الدين المسيطر لدى المُسيطر عليهم. لأن تاريخ الحياة لن يبدأ إلا مع موت جميع أنواع السيطرة.

لن يكون القرن الواحد والعشرون إن استمر وتفاقم الاستقطابُ الراهن في الشمال والجنوب. إن قطبي الشمال والجنوب أراضٍ متجمدة لا يسودها سوى الظلام والموت.

إن هذا التجمد القاتل يمتد اليوم على المنطقة الوسطى حيث يمكن للحياة أن تحيا، وحيث لا يستطيع بعض الناس أن يحيا إلا بموت الآخرين. هاهنا الغرب، وحتى اسمه من أصل ليبي، البلد الذي تغرب فيه الشمس، بلد الفسق الذي يتقدم فيه الليل، ومعه الموت.

الغرب الذي وُلدت فيه العقيدتان الشريرتان: عقيدة الآلهة الكليّة القدرة، والمتحيرة التي هي خارج الإنسان، تُدير من الأعالي مصيره، الآلهة

سارقة الحرية المولدة لضروب لاهوت السيطرة. «شعوب مختارة» تختارها هذه الآلهة القبلية التي حملت «أوريبيد» على أن يكتب: «وُلد اليونان للحرية والبربر للعبودية». «رب الجيوش»، رب يوشع وداود الداعي إلى «التحريم» أي إلى الإبادة المقدسة.

الغرب الماضي في ركضه المهورس إلى المشيئة والسلطة، ومعه تلك الوعود الأسطورية من العناية الإلهية أو من تقدّمه كشعب مختار مند الأزل.

وهناك: الشرق الذي يعلن حدّه الأقصى عن أنه «بلد الشمس المشرقة».

الشرق الذي سبق غيره آلاف السنين، بحكمة «المعرفة الروحية»، وحيث اعتقد الإنسان أنه يستطيع أن يُدرك «الواحد» و«الكل»، الموجودين والجاهزين، وأن يثبت فيهما.

ليس الخلود نقياً للموت لكنه تأكيدٌ للحياة الأبدية والمبدعة.

في هذا «الهلال الخصيب» بالأراضي وبالنفوس حيث تقترن اللقاءات والصدمات بعضها ببعض، انبجست الشرارة.

الشرارة الإلهية، شرارة الوحدة الحية بين عالمين. شرق وغرب، الشمس تشرق والشمس تغرب وستولد من جديد غداً في أفق الآخر إن ساعدها الإنسان على ذلك، ليكون، كما كتب زرادشت أول نبي للوحدة الثنائية، «من الذين يعملون، منذ الصباح، على زيادة النهار».

حينئذ وُلد الإله الذي لا اسم له، إله هيراقليط «أفسس»، الميثر هو أيضاً بالوحدة الثنائية، الذي يرى أن «العالم نازّ متقدّم أبدأ تشتعل وتنطفئ» بحسب قوانين محدّدة.

على هذه الأرض، أرض الرسائل الإلهية، والتلاقح المخصب بين

الروحانيات البعيدة، اتحد الشرق والغرب، وتجتدا في إنسان كان يشع منه الإلهي: يسوع. لقد علم يسوع أن الآلهة نفسها تموت وأن موتها لا ينفصل عن الحياة في انبعاثاتها التي لا تنقطع.

على الحدّ الفاصل بين هذين العالمين، في هذا الشرق الأوسط، قال لنا آباء الكنيسة المعنى الحقيقي «للبشارة» بهذا التجسد: صار الله إنساناً ليتمكّن الإنسان من أن يصير إلهاً:

كان يمكن للملحمة الإنسانية أن تبدأ. لكنها، هي أيضاً، لم تنهض إلا من كبوة إلى كبوة.

إن آلهة الأساطير القديمة الغيرى سرعان ما أعادت، مع بولس، يسوع إلى الحقّ العام الذي لآلهة القوة القديمة، «بحروبها المقدسة»، وحروبها الصليبية، ومحاكم تفتيشها، و«تحالفاتها المقدسة» مع جميع آلهة المال.

كان هناك أيضاً الجنون الباهر، عبقرية محمد ومتصوفة الإسلام الدعاة إلى وحدة الإيمان، إيمان ابراهيم ويسوع كما هو إيمان «الأوبانيشاده» و«زندافستا».

إيمان القديس «فرانسوا داسيز» محطّم أوثان القوة والغنى، لكي تحيا شعلّة يسوع. إيمان «رايمول لول» و«ابن طفيل»، مثبتي الإيمان الأولي والأخوي حتى في زمن الحروب الصليبية. إيمان الكاردينال «ديكوه الحالم في «سلام الإيمان» بجمع شامل للديانات في الساعة نفسها التي كان الترك يدخلون فيها القسطنطينية سنة (١٤٥٣)، وفي الفاتيكان الثاني للبابا يوحنا الثالث والعشرين، والكثيرين من لاهوتيين التحرّر. من (كبير) إلى (إقبال) في الهند المسلمة؛ وفي الغرب المسيحي من الأب (مونشانان) والأب (بانيكار) إلى الأب (غوتيريز) وإلى (ايلاكوريا)، في وجه أفواج الموت، إلى «ليوناردو بوف» في وجه المحققين.

لكن الديانات التقليدية انجبت في ممنوعاتها، وحقوقها القاصرة على أصحابها، من قسطنطين إلى جميع قتلة الإيمان الطغاة بدءاً من صنوف الحريم الرومانية، ومن ملوك إسلام البترول المتعهرين، إلى الفقهاء الجهلة الخدم الذين يصلحون في الغالب ليكونوا الضامين لهم باسم التقاليد المزيّفة.

ماضى الإيمان محتاجاً إلى «نهر النار» (فورباخ) الذي يحذرنا من محاولة إسقاط إرادة قوة البشر على الإله أو الآلهة؛ «نهر النار» هذا دعانا ماركس ونيثشه إلى عبوره لبلوغ الإيمان فيما وراء الاستلابات «الدينية». «مُت وصِر» لأن «الواحد والكل» اللذين علينا أن نهتدي إليهما لكي يُصبح الإنسانُ الإله الذي بشر به آباء «كابادوسيا»، يتماهيان مع وحدة الحياة وكلّيتها في إبداعها المستمر للجديد. الشرقُ يدعونا إلى أن نكتشف في «الواحد والكل» اللذين هما واقعنا الحقيقي، أن نكتشف «الفعل» الذي يكونُ كياننا.

عسى أن يتذكّر الغرب أن لا نهاية للتاريخ وأنّ الإنسان إله في طور إزهاره.

ملحقات

١. هل توجد أدلة على وجود الله؟

أفلاطون في الكتاب العاشر من قوانينه هو أول من اعتقد أن البرهان ممكن^(١).

البرهنة بسيطة: إن ما يدعوه بموجب ثنائياته الأساسية، ثنائية النفس والجسد، «المادة»، لا يمكنها إلا نقل الحركة. ولا بد من محرك أول. وإذن(?) فالنفس وحدها يمكنها أن تكون مصدر الحركة الأولية. هنا أيضاً نظل في مستوى الكلمات وتعريفها: النفس = مصدر الحركة.

الحركة في العالم لا يمكن أن تُعزى إلا إلى النفس، نفس العالم. لقد حلت محل التفسير كلمة: نفس العالم أو الله. هذه الحيلة اللفظية سوف تُسمى في علم اللاهوت المسيحي: الدليل الكوني. وتلك مجرد طريقة للقول: لا أدري، ولإطلاق اسم على جمل العلة الأولى.

ويرى أرسطو أن الحركة ليست تغيراً في المكان لكنها انتقال من الممكن إلى الواقعي بنمو الأشياء أو الكائنات الحية نمواً يتيح لها أن تبلغ ملءً تفتحها. وهنا أيضاً لم يمكن تفسير التطور فأطلق عليه اسم: هو: «المحرك الذي لا يتحرك» والذي يدعو كل شيء إلى كماله. وكما أطلق سابقاً على العلة الأولى اسم عوضاً عن تفسيرها، فكذلك هنا لم يمكن

(١) في الجمهورية عُرف الله على أنه يتماهى مع الخير، وهي فضبة اختيار الألفاظ ليس غير، واستبدال كلمة بأخرى: الله - الخير.

تفسير الغاية الأخيرة فأُطلقَ عليها اسم: مُتَدَعى تلك الرغبة التي تحرك
«الكائنات» نحو كمالها «الحرك الذي لا يتحرك»، فكثر الفكر، وفي علم
اللاهوت المسيحي الذي تبنّى هذه العقلانية اللفظية الخالصة: الله
وسيكون هذا هو برهان الغائية الذي سيدعي: «البرهان الغائي».

وأخيراً فبموجب المبدأ اليوناني الذي يُعَدُّ فيه المفهوم (أي الكلمة) واقعاً
مطابقاً للكائن، وُلِدَتْ فكرةُ استنتاج (وجود) الله من الفكرة التي نكوّنُها
عنه.

كلُّ شيء يبدأ، لدى اليونان، بالتعريف: يقول القديس «انسيلم»: «الله
هو الكائن الذي لا يمكن أن نفكر في وجود كائن أكبر منه». وهذا برأيه،
مفهوم لا سبيل إلى رده: «فحتى الأحق الذي يقول في قلبه: الله غير
موجود، يملك، من أجل إنكاره، فكرةً عن الله» وفي هذه الحالة «الكائن
الموجود أعلى من الكائن غير الموجود».

وجود الله إذن، «حقيقةٌ مؤكّدةٌ إذ أن عدم وجوده لا يستجيب
لتعريف الكائن الأكبر ذاك الذي يملك الأحق ذاته مفهوماً عنه».

لقد أظهر راهبٌ هو «غونيلون» بطلانَ هذا الزعم: أي استخلاص
الواقع من المفهوم، أي القفز من فوق الظل.

المطلوب بكل بساطة الاعتراف، ضدّ هذه البراهين المزعومة، بأن
الإيمان، ليس له طابع الجواب بل طابع السؤال.

وبعد ذلك بقرون، ردّد «ديكارت» الذي أظهر «جيلسون» أنه آخر
«المدرسين»، المغالطة ذاتها، في الجزء الرابع من «مقالة في المنهج»، وفي
القسم الخامس من «تأملاته»، وفي القسم الأول من «مبادئ الفلسفة» (١٤ -
١٨).

هذه الالتواءات اللفظية تُفْنَع، فيما وراء الكلمات والورق، تجربةٌ

واقعية: تجربة جهالاتنا وتبعياتنا. فنحن لانستطيع أن نجيب عن مسائل أصولنا الأولى، ولا عن مسائل غاياتنا الأخيرة، ونحن نعي أننا لسنا خالقين أنفسنا، وأنها نتمحي إلى كل أكبر منا.

إن القلق لإزاء هذه المسائل الحيوية: من أين جئنا؟ وإلى أين نذهب؟ وما نحن؟ لا يمكن أن يُسكنه هذا التلييس وهذا الهذر عن البراهين أو الأدلة المزعومة لما يتطلب، في الواقع، فعل الإيمان. فعل الإيمان بكل معنى الكلمة. هو فعل لأن المقصود التزام حياة بأسرها، وفعل إيمان. لأن المقصود قرار مسؤول لا يرتكز على أية متتالية من الوقائع، ولا على أي قياس منطقي. لا بد من الاختيار. وعلى مسؤولية من يختار. المظلة لانتفتح إلا عندما يقفز منها المظلي! والاختيار العكسي يرتكز أيضاً على مسلمة ألقى عليها دستويفسكي ضوءاً ساطعاً: دون الله (أي دون تأكيد معنى الحياة) كل شيء مباح. ليس المقصود إلهاً يُضاء بالشموع أو يُخشى، وكأنه طاغية أو قاض، بل المقصود اختيار حياة ليس فيها، عند البدء، مانوعد به وليس هناك من ينتظرنا.

٢ . لاهوت القرن العشرين وحوار الحضارات

في لاهوت النصف الثاني من القرن العشرين، أي بعد الحرب العالمية الثانية، كانت مشكلة «الإنسان» في المستوى الأول.

تصدى اللاهوت للترعات الإنسانية المعاصرة وسعى جهده إلى دمجها في الإناسة (الأنثروبولوجيا) المسيحية.

في المرحلة الزمنية الأولى (حتى ١٩٦٥) كان الاتجاه الغالب هو خلق «وجودية مسيحية».

وبعد ١٩٦٥ تحولت المشكلة إلى التصدي للماركسية، وحتى إلى دمجها وتجاوزها.

في المرحلة الأولى، كانت لأعمق اللاهوتيين مراجع أساسية: كبير كيغارد (رائد «الوجودية المسيحية قبل قرن»)، وأقرب منه، هيدغر، جاسبرز، غابرييل مارسيل وسارتر. ولاهوت كارل بارت.

المشكلة المركزية هي المواجهة بين الذاتية والتعالى. بعد محاضرة سارتر المدونة سنة ١٩٤٨: «الوجودية نزعة إنسانية»، غدا النقاش «حول الإنسان» بالنسبة إلى الكثير من اللاهوتيين، غدا، بصورة جوهرية، مقابلة مع الوجودية.

لاهوتيان بروتستانتان من هذا الجيل، وهما رودولف بولتمان وبول تيلش ضمًا الوجودية إلى لاهوتهم.

أما بولتمان فإن نزع الطابع الأسطوري عن الانجيل يتماهى مع تأويله الوجودي. (انظر: Le kerygme et le mythe).

وأما «تيليش» فيسمى إلى الرد بجواب إنجيلي عن الأسئلة الوجودية التي تعرض للإنسان (اللاهوت المنهجي).

وفي المنظور اليهودي، يعتبر «مارتان بوير» الله على أنه الـ «أنت» المطلق، مؤولاً هكذا «العهد مع الله» وكأنه صلة بين ذاتين. شأنه شأن كارل بارت الذي كتب: «الأنا» الحقيقية تعني: أنا في اللقاء (اللاهوت البروتستانتي في القرن التاسع عشر).

القس «بونهورف» (أعدمه النازيون في ١٩٤٥)، الذي لم تزل مسيحيته اللادينية تؤثر تأثيراً كبيراً في اللاهوت، كتب: «التجربة الوحيدة للتعالي أن يكون الإنسان للآخرين» وأيضاً «التعالي ينحصر في الـ «أنت» الأقرب» (المقاومة والخضوع).

ليست هذه سوى أمثلة قليلة، بين أبرز الأمثلة، على ذلك الاتجاه إلى الحديث عن «الإنسان» في ذاتيته، مستقلة عن الشروط التاريخية والاجتماعية والسياسية التي نعيش فيها.

هذا الانفتاح على الإنسان وعلى العالم (فيما وراء اللاهوت الذي يسيطر عليه حتى الآن الفكر اليوناني، والمتركز حتى في مطلع القرن العشرين على فلسفة مدرسية حديثة وعلى تصور كنسي مركزي) كان المقدم بين اللاهوتيين النموذجيين فيه هو الأب «كارل راهر» في ألمانيا والأب «شينو» في فرنسا.

ومما له دلالة أنهما كليهما كانا، كخبيرين، أهم ملهمين ومحررين للدستور الأكثر تجديداً في مجمع الفاتيكان الثاني.

ولا يقل أهمية عن ذلك أنهما هما وتلاميذهما كانوا أشهر المشاركين الكاثوليكين في «الحوارات المسيحية الماركسية» التي نُظمت في أوروبا من قبل مركز الدراسات والأبحاث الماركسية الذي أسسته سنة ١٩٦٢، ومن

قبل الجمعية الأخوية البوليسية التي يقودها في النمسا الأب «كيلنر».

وقد اعتبر الكاردينال «كونيج» الذي عينه المجمع رئيساً للجنة الخاصة بغير المؤمنين، هذه اللقاءات مرغوباً فيها، وشجعها.

جرت هذه اللقاءات إما بشكل ندوات عالمية كبيرة بين المسيحيين والماركسيين (في سالزبورج وفي «هيرين شيمزه»، في ألمانيا، وفي «ماريا نركيه لازينه» (مارينباد) في تشيكوسلوفاكيا). وانتشرت في أوروبا بأسرها وفي أمريكا؛ وفي فرنسا بشكل أسايح الفكر الماركسي.

حدث المنعطف اللاهوتي الكبير في سنة ١٩٦٥ وفي سنة ١٩٦٦ سنة ١٩٦٥ هي قبل كل شيء اختتام مجمع الفاتيكان الثاني الذي يشكّل الحدث الأساسي. وسنة ١٩٦٦ هي المؤتمر العالمي لمجلس الكنائس المسكوني الذي انعقد في جنيف، في تموز، حول موضوع «الكنيسة والمجتمع»، وفي نصه النهائي فتحت الكنائس البروتستانتية والأورثوذكسية فسحة عريضة للتفكير اللاهوتي في صلاته بالمجتمع.

هذا الأمل بالتحوّل يتأكد بقوة أكبر أيضاً في مؤتمر «ميدلان» ١٩٦٨ لأسقفية أمريكا اللاتينية.

إن لاهوتاً جديداً أخذ يُولد ويتطور: وهو لا يتصدى فقط لمشكلات الإنسان الفردي، خلافاً للتيارات الوجودية القديمة، بل لمشكلات الممارسة الأخلاقية والسياسية وتحوّل المجتمع.

لقد هيئت التربة بسلسلة من المناقشات، في الحلي اللاتيني بين الوجوديين والماركسيين، وقد بلغت ذروتها في المواجهة الهائلة في «الموتوباليتيه»: كانت جميع صالاتها والشارع مزودة بمكبرات الصوت لاستقبال ٦٠٠٠ طالب، في ٧ كانون الأول ١٩٦١. كان يرافق سارتر «هيوليت» مدير دار المعلمين العليا، ورافقني الفيزيائي «جان رينيه منجيه»

من معهد هنري بوانكاريه.. وقد نُشر النقاش مباشرة، في «منشورات بلون»، وشكّل، لدى الشباب، بداية انتقال من الوجودية إلى الماركسية. هُيئت التربة أيضاً بالنقاشات بين الماركسيين والمسيحيين حول عمل الأب «تيلاردي شاردان». فعند ١٩٥٩ حيث «منظوراتي عن الإنسان» (الوجودية والفكر الكاثوليكي والماركسية) في الأب «تيلاردي شاردان» معلماً للأمل.

فبالجهد الذي بذله، جهد العالم والكاهن، «اللتقاط القوى الحية في عصرنا»، سواء أكانت في العلوم أم في بناء المستقبل، ولكي يدمج في رؤية دينامية ومتفائلة معنى مايتطور، منذ تشكّل الأرض وتطور علم الحياة إلى جهود الناس لبناء مستقبلهم، أتاحت رؤيته للعالم افتتاح النقاش الأساسي مع الماركسيين: النقاش حول تعالي المستقبل. وتبيّنت الكلمة التي حياها بها الأب «دي لوباك»: «لقد أثّر في الأحياء؛ وأكثر من ذلك: لقد أيقظ الحياة».

ومن المثير الإشارة إلى أنه في اللحظة التي نصّ فيها قراراً من محكمة الستة الرسولية في ٦ كانون الأول ١٩٥٧ على أن «كتب الأب تيلاردي شاردان يجب أن تُسحب من المكتبات ومن المدارس والمؤسسات الدينية، وينبغي ألا تُترجم إلى لغات أخرى»، توصلت إلى طباعة ترجمة روسية في موسكو لـ «الظاهرة الإنسانية» لتيلار، وكتب لها ترجمة متحمسة!

كان الأب تيلار، رائد روح مجمع الفاتيكان الثاني، يريد أن ينتقل من «مسيحية ازدراء العالم أو الهروب» إلى «مسيحية التجاوز والتطور».

«لقد وقرّ التربة لحوارٍ خصب.. لأن هذا الحوار لم يُفسد، منذ البدء، لا انشغاله بالمحافظة الاجتماعية، ولا حذرُه حيال العلم وفرح الحياة. (منظورات الإنسان ١٩٥٩).

جرى أول حوار كبير بالفعل، في باريس، أمام ٣٠٠٠ شخص، بين ستة فلاسفة، ثلاثة كاثوليكين وثلاثة ماركسيين، انطلاقاً من أعمال تيلار، وطُبع الحوار على الفور بعنوان: «الأخلاق المسيحية والأخلاق الماركسية». أما على الصعيد الأيديولوجي، فقد ظهرت العلامات الأولى للتحول الكبير في سنة ١٩٦٥: لم تعد المشكلة المركزية، لدى المسيحيين، دمج التغيرات الوجودية حول الذاتية، بل الماركسية الأمنية لبرنامج ماركس: «لم يفعل الفلاسفة شيئاً حتى الآن سوى تفسير العالم، والمطلوب الآن تغييره» (الأطروحة الحادية عشرة حول فيورباخ).

وكان قد نُشر في سنة ١٩٦٤ «لاهُوت الأمل» للبروتستانتي «جورجن مولتمان»، بتأثير بالغ من «مبدأ الأمل» للماركسي «أرنست بلوك» الذي أعاد، إلى داخل الماركسية انتظار المسيح والطوباوية وهما تلعبان، كما قال، في العمل السياسي، دوراً شبيهاً بدور الفرضية في البحث العلمي، على اعتبار أنهما استباق خلاق للمستقبل. وفي سنة ١٩٦٥ بسَطَ الأب «شينو» في «الإنجيل في الزمن» «لاهُوت المادة» وهو امتداد لـ «لاهُوت العمل» في ١٩٥٥.

وفي ١٩٦٥ ظهر في أمريكا أروخ الكتب اللاهوتية وهو «المدبنة الزمنية» لهنري كوكس. وليس في هذا الكتاب النفحة النبوية التي لدى «مولتمان»، لكنه يعتبر التغيرات السياسية منطلقاً للتفكير اللاهوتي والكنسي.

وفي ١٩٦٦ نُشر «الإصلاح الجديد» للأسقف الانجليكاني جون روبنسون. وفي السنة نفسها أنجز «جوهان باتيست ميتز» في ألمانيا «اللاهوت السياسي».

وسنة ١٩٦٥ هي أيضاً سنة ظهور كتابي: «من الحرم إلى الحوار» ماركسي يخاطب المجمع (وقد ترجم إلى أربعة عشرة لغة، حتى اليابان!)

وهو يقع في مركز الحوار بين اللاهوتيين المسيحيين والمنظرين الماركسيين: وما أن تُرجم إلى الألمانية حتى كتب الأب «كارل رايمر» مقدمته. وفيها غرض فكرته الأساسية: «المسيحية هي دين المستقبل المطلق» الذي لا يمكن أن تكون الماركسية إلا مرحلة فيه. ويدعوني هارفي كوكس إلى «هارفارد» لمواجهة كبرى. ويقارن مولتمان، في ألمانيا، أهمية محاولتي بمحاولة «ارنست بلوك» من أجل لاهوت الأمل.

وفي كندا، ومن حوارنا في معهد سان ميشيل في تورنتو، يستمد «ليسلي ديوارث» كتابه: «مستقبل الإيمان».

وفي ١٩٦٧، كتب الأب كوتيه «مسيحيون وماركسيون»، حوار مع روجيه غارودي. وفي السنة نفسها، نشر أستاذ في الجامعة الخيرية «الساليزيانية» في روما، الأب «جيرادي» (الماركسية والمسيحية) مع مقدمة من الكاردينال «كونيغ»، وتذييل من «روجيه غارودي».

وفي ١٩٦٨ ظهر في نيويورك «حوار مسيحي ماركسي» بين اليسوعي الأمريكي «كانتان لوير» وروجيه غارودي.

وفي ١٩٦٩ كتب لاهوتي إسباني هو «غونزاليز رويز» (وهو أحد المشاركين في حوار سالزبورج) «المعتقد بعد ماركس» وفيه يطرح المشكلة المركزية: الله ليس خصماً للجهد الإنساني. ويمكن أن يُسجل بروميثيوس في التقويم المسيحي. ومجانية النعمة الإلهية لاتعيق بتاتا حرية الإنسان الكاملة.

في ١٩٧٠ جرى، في إيطاليا، في «آسيز»، لقاء بين الأب بالدوسي، رئيس دير «فيزول»، واللاهوتي الإسباني «غونزاليز رويز»، واللاهوتي الفرنسي «برنار بستر»، وروجيه غارودي، ونُشر الحوار في إيطاليا وفرنسا بعنوان: «مجازفة تدعى صلاة».

كتب الأب «الفريدو فيرو»، مدير المعهد الجامعي للاهوت في مدريد، في كتابه «الانجيل المناضل»: جرت لقاءات بين مسيحيين وماركسيين في ١٩٦٤ - ١٩٦٥. إن الحوار الصريح والضماني بين اللاهوتيين والمنظرين الماركسيين أثر تأثيراً حاسماً في منعطف اللاهوت، إلى حد أن اللاهوت الحالي، لاهوت الثورة والتحرر يمكن أن يُعتبر كأنه ردُّ فعل نوعي للمسيحيين على صدم الماركسية الجديد في النصف الثاني لهذا القرن. وإذا شئنا أن نحدّد بدقة لحظة القفزة اللاهوتية من الوجودية إلى السياسة، فيجب أن نشدّد على المحادثات بين المسيحيين والماركسيين الفرنسيين في ١٩٦٦ (في ليون وفي باريس)، ولقاء سالزبورج في ١٩٦٥، مع اللاهوتيين وأبرز منظري الماركسية.

كانت النتيجة الرئيسية لهذه الحوارات التوجّه الجديد للمحاورين الماركسيين والمحاورين المسيحيين في آن معاً.

هذه اللقاءات مع اللاهوتيين المسيحيين حدّت الماركسيين إلى البحث عن أبعادٍ مفقودة للإنسان.

أما اللاهوتيون الكاثوليك أو البروتستانت فقد قادهم نقد ماركس للإيديولوجيات إلى التصدّي للمشكلات العملية تصدياً محسوساً على نحو أكبر من ذي قبل.

كتب الأب «شيلبيك»، إن تفسير مملكة الله يقوم قبل كل شيء على جعل العالم أفضل، وكتب الأب «غونزاليز» في كتابه: «الإيمان الترام» كان الغصن الأبلغ والأخصب هو لاهوت التحرر.

نجمت من هذه المواجهات نتيجة أخرى ليست أقل أهمية: ذلك أن البحث المشترك لما هو جوهرى سمح، في عدة نقاط، بتجاوز الشروخ القديمة بين اللاهوتيين البروتستانت والكاثوليك. فلأول مرة منذ الإصلاح الديني، شدّد على المشكلات المشتركة.

ولدى لاهوتيي التحرر تلاقى عمل اللاهوتي «روبن الفيز» مع عمل نظرائه الكاثوليك. وفي أوروبا تابع لاهوتي الأمل الكبير القس «جورغن مولتمان» أبحاثه النقدية بالروح نفسها التي لدى الكاثوليك «ج. ب. ميهتر» في لاهوته السياسي.

لقد شعروا جميعاً منذئذ بالمتطلبات الجديدة لكل لاهوت: أن يكون عملياً وعمومياً ونقدياً.

٣ - مسيح القديس بولس هل هو يسوع؟

لدى كل نقاش حول كتابي: «هل نحن بحاجة إلى الله؟» أحسست بالضيق الذي تُحدثه القضية التي طرحها هذا الكتاب: «إن مسيح القديس بولس ليس يسوع. وإله بولس ليس إله المسيح: لقد أرسى بولس، على نقيض رسالة يسوع التحررية، الأساس النظري لكل لاهوت السيطرة. وليس هذا اللاهوت ولا هذا الإله هما اللذان نحتاج إليهما».

إن سخط الكثير من مستمعي الذين أعرف حسن نيتهم التام (ولدى بعضهم الكفاءة كمفسرين) وإن لم يُعربوا عنه على الملأ، هو ماقادني إلى تفكير أعمق في المسألة التي طرحها هذا الكتاب.

خواطري الأولى حول بولس تغذت بالشروح الكبيرة لـ «رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية» من لوثر إلى كارل بارت. والأعمال التي لأتخصي لللاهوتين الكاثوليك، حول القديس بولس، تركت في هذا الانطباع وهو أن بولس هو الترجمان الأمثل للأناجيل الأربعة المتوافقة.

فلا هؤلاء ولا أولئك بدا عليهم أنهم يعلقون أهمية على أن رسائل بولس (التي يسميها هو نفسه في الغالب: «انجيلي») كانت، بحسب تفسير معظم الشراح المعاصرين، الكاثوليك أو البروتستانت، أسبق بعدة سنين من الأناجيل الأربعة المتوافقة، بخمس عشرة سنة على تحرير أقدمها: انجيل مرقس.

هذه الأسبقية لبولس توضح أنه لم يكن شارحاً لشهود حياة يسوع، لكنه كان يسبب من عبقرته الصوفية، وصرامة لاهوته المنهجية، وموهبته

كمُنظَّم للجماعات، كان الملهم لتفسيرات أقوال يسوع، وأفعاله، وحياته من الذين قامموه إياها.

ولكي أقرأ إنجيل متى وإنجيل مرقس وإنجيل لوقا استندت إلى الموجز المُستقصي للأب (ينواه والأب «بواناره»، من مدرسة القدس التوراتية. وبعد ذلك أخذتُ أقرأ وأعيد قراءة رسائل بولس بطريقة «ساذجة»، أي، بغضّ النظر عن آلاف التفسيرات القديمة لهذه النصوص، وممتنعاً حتى عن مراجعة المختصين (على الأقل في زمن القراءة الأول).

هذا الجهد للتصدي للنصوص «بعينين جديدتين»، أو على الأقل بعينين لا تستوردان شرح عشرين قرناً، هذا الجهد قلب جميع قناعاتي السابقة. وقد قادني إلى أن أطرح على نفسي الأسئلة الأساسية التالية:

١ - لماذا لا يستشهد بولس بكلمات يسوع وأفعاله؟ أكانت قليلة الأهمية إلى هذا الحد لدى المسيحيين^(١)؟

(١) الاستثناء الوحيد الظاهر هو استذكاره العشاء السري في الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس. (١١ - ٢٣ - ٢٩). والغريب أن بولس - الذي لم يكن حاضراً شخصياً في ذلك العشاء - لا يرجع البتة إلى الذين كانوا شهوده على العكس إنه يذهب إلى «أنه تسلّم من الرب مأسلمه إياه» (١١ - ٢٣).

وليس في أيّ من الظهورات التي يقول أنها حصلت له شيء، يشير من قريب أو بعيد إلى هذا الاتصال. فما يقوله بولس إذن في هذا المقطع ليس الاحتفال بالقصص كما أمكن أن يعيشه المشاركون في العشاء السري، بل هو طريقته الخاصة في تصوّر سر القربان المقدس كمؤسسة لعهد جديد، منسوخ عن نماذج العهد القديم. وروايته مبنية من مجموعة متقاطعة من الاستشهادات: «هذه الكأس هي العهد الجديد» (١١ - ٢٥). على طريقة موسى وهو يستذكر «دم العهد» (خروج ٢٤ - ٨) وإرميا (٣١ - ٣١) وهو يلتبس «عهداً جديداً» في أشعيا الذي تتأ «بالوليمة المسبائية» لجميع الشعوب. (أشعيا ٢٥ - ٦). لوقا وحده، أقرب تلاميذ بولس ومعاونيه يربط هنا الاحتفال بتقاليد الوليمة الفصحية لدى اليهود (ثنية: ١٦ - ١ - ٨) في كلامه على «العهد الجديد» (لوقا ٢٢ - ١٩) بينما لم يذكر متى (٢٦ - ٢٦ - ٢٩) ولا مرقس (١٤ - ٢٢ - ٢٥) عهداً جديداً. ويعطينا لوقا من جهة أخرى مفتاحاً لتأويل هذا المقطع مذكراً بأن كل شيء جرى «كما هو مكتوب» (لوقا ٢٢ - ٢٢).

وإذا لم نجد، بالفعل، في الرسائل كلمة واحدة عن أقوال يسوع وأفعاله وحياته، وكأنه لم يبدأ وجوده إلا بدءاً من موته وقيامته، فنحن نجد بالمقابل أكثر من مائتي استشهاد من العهد القديم تتيح لنا إعادة تكوين صورة المسيا (المسيح).

ألم يحمل يسوع إذن شيئاً جديداً بالنسبة إلى العهد القديم؟ ألا يكون سوى ممثل مُنصاع يمثل السيناريو المكتوب قبله؟

٢ - وإذا كان بولس، بعد الرؤيا المزلزلة التي أفاد منها، يريد أن يحمل رسالة يسوع، فلماذا انتظر ثلاث سنوات ليذهب ويستعلم عن حياته من الذين كانوا شهوداً على هذه الحياة؟

على العكس إنه يفتخر بذلك ويضع نفسه فوقهم: لقد «أفرزني من بطن أُمِّي» (رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية ١ - ١٥). وهو يحرص على أن يشر، «ولم أمتشر لحماً ولا دماً ولا صعدتُ إلى أورشليم إلى الرسل الذين قبلي» (رسالة إلى أهل غلاطية ١ - ١٦ - ١٧).

ثم بعد ثلاث سنين صعدتُ إلى أورشليم لأتعرّف ببطرس فمكثت عنده خمسة عشر يوماً ولكتني لم أر غيره من الرسل إلا يعقوب أخا الرب. (رسالة إلى أهل غلاطية ١ - ١٥ - ١٩) وهو يبرّز ذلك بالامتياز الخاص الذي تلقاه، وأعفاه هكذا من ذكر يسوع الحي وهو يتكلم وتصرف. «الإنجيل الذي بشرتُ به إنه ليس بحسب إنسان. لأنني لم أقبله من عند إنسان ولا علّمته، بل بإعلان يسوع المسيح» رسالة إلى أهل غلاطية (١ - ١٢).

كان التلاميذ المباشرون ناساً، وهو يُغرضُ عن الاستعلام منهم. لكن ألم يكن يسوع إنساناً أيضاً؟ الحق أن يسوع في الإنجيل بولس «الإنجيلي» (رسالة إلى أهل رومية ٢ - ١٦) لا يبدو كإنسان قط بل كإله، له صفات القدرة.

الغريب أن بولس لا يتحدث عن العمل الرسولي للشهود إلا ليستحضر نزاعاته معهم. وهو على يقين تام من أنه هو وحده المؤمن على الرسالة حتى إنه لم يعد إلى القدس إلا بعد أربع عشرة سنة من مهمته. ثم بعد أربع عشرة سنة صعدت أيضاً إلى أورشليم (رسالة إلى أهل غلاطية ٢ - ١) وذلك ليكرز بالإنجيل: «وعرضت عليهم الانجيل الذي أكرز به بين الأمم» (رسالة إلى أهل غلاطية ٢ - ٢) و «رأيت أنهم لا يسلكون باستقامة حسب حق الإنجيل» (رسالة إلى أهل غلاطية ٢ - ١٤).

وهو ينتقد بحدّة القديس بطرس: «قاومته مواجهةً لأنه كان ملوماً» (رسالة إلى أهل غلاطية ٢ - ١١). واللوم الذي يوجهه إلى بطرس هو الانتهازية: كان بطرس يعيش في القدس في وسط يهودي، ويتناول طعامه مع اليهود. وينتهي كل شيء، بحسب رواية بولس، بتسوية: «أؤثمنت على انجيل العزلة كما بطرس على انجيل الختان» (رسالة إلى أهل غلاطية ٢ - ٧ - ٩).

أكان ذلك مجرد اقتسام اقليمي أم كان ذلك خلافاً مذهبياً؟
تصوّران عن الله وعن الكلام على الله يتواجهان تواجهاً لا سبيل إلى التوفيق بينهما.

إما أننا لانعرف عن الله إلا ما كشفت عنه حياة يسوع وموته.
وإما أننا لانعرف عن يسوع إلا ما بشر به العهد القديم.
وفي هذه الحالة الأخيرة لن يكون هناك كسر في التاريخ: إله السيطرة التقليدي، يُرسَل لزمان معلوم إلى الأرض بديلاً ليعبد، بعد التقلبات التي فرضتها الفوضى، النظام القديم، نظام التراتبات والطاعة.
لاهوت السيطرة أم لاهوت التحرر؟ ذلك هو الخيار المخرج.

الحق أن بولس لا يزعم أنه يحمل إنجيل يسوع، بل «إنجيل الله» ومسيحه الداودي الذي يُترجمه إلى اليونانية «كريستوس»^(١). وهو يرمي الحزْم على كل مَنْ يَشترِ بإنجيل آخر غير إنجيله. كتب إلى أهل غلاطية (١ - ٨) «ولكن إن بشرناكم نحن أو ملائكة من السماء بغير ما بشرناكم فليكنْ محروماً»، وهو يسير على قاعدة (غريبة بالنسبة إلى مبشر) وهي ألا يكرز بعد رسل آخرين: «ولكن كنْتُ محترصاً أن أبشّر هكذا ليس حيث سُني المسيح لئلا أبني على أساسٍ لآخر» (رسالة إلى أهل رومية ١٥ - ٢٠). هذا التحوّل من حياة يسوع المتواضعة والفقيرة إلى مهمة المسيح المجيدة، قامت على «رؤيا» بولس على طريق دمشق. فهو لم يكن مجرد رفيق لتلك الحياة المتواضعة: وإنما تلقى بالاتصال المباشر اتصال الوحي الشخصي به، رسالةً ومهمّةً. ومنذئذٍ اعتبر رسالته أعلى من رسالة شهود العيان.

ومع أنه يعتبر نفسه «آخر الكل» في عداد الذين ظهر لهم يسوع، لأنّه «أصغر الرسل» «وكالبقط» (رسالة إلى أهل كورنتوس ١٥ - ٨)، إلا أنه يضيف: «بل أنا تعبْتُ أكثر منهم جميعهم. ولكن لا أنا بل بنعمة الله التي معي» (رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنتوس ١٥ - ١٠). لأنّه عرف يسوع لا في حياته التاريخية وإنما بعد مجّد قيامته ليتسلّم توليته مبشراً. وعلى نحو أفضل من أي آخر: «بحسب الروح»، لا «بحسب الجسد» وباتّصال مباشر.

وهو يستذكر اليوم الذي أراد الله فيه «أن يعلن ابنه فيّ». (رسالة إلى أهل غلاطية ١ - ١٥). إن ظهور القائم من الموت، لا كونه قد عرف المسيح تاريخيّاً، هو ما يؤسّس رسالته. «وإذا كنا قد عرفنا المسيح حسب

(١) نسه أن المسيح Christ ليس اسم علم، لكنّه اسم لوظيفة، إن الترجمة اليونانية للتسمية التقليدية (المسيح المخلص messie)، مسيح إسرائيل. هو ما يهتم بولس، أي أن (المسيح المخلص) سيكون خاتمة التاريخ اليهودي.

الجسد، لكن الآن لانعرفه بعده (الرسالة الثانية إلى أهل كورنتوس ٥ - ١٦).

٣ - لماذا لا يتكلم البتّة عن مريم العذراء. ويكتفي بالقول عن يسوع إنه وُلد «من امرأة» (رسالة إلى أهل غلاطية ٤ - ٤) وكأن بتولية مريم وبالتالي الطابع الخارق للطبيعة في هذه الولادة) تعرف الإدراج التاريخي ليسوع في ذرية داود؟ فهل هذه «المرأة» قليلة الأهمية لدى الكاثوليك إلى الحد الذي غفروا معه لبولس أنه جعل منها الحامل فقط، لا لروح الله الذي نُفخ فيها، بل لوارث داود؟

٤ - ألا يغيّر ذلك تغييراً خطيراً التصوّر الجديد للمملكة التي بشر بها يسوع، والتي هي فينا، والتي هي حاضرة لأن أقوال المسيح وأفعاله وحياته تُدشّن حضور هذه المملكة في حياة الناس؟ هل المقصود منذ الآن «إعادة» ملكة داود أثناء مجيء ثانٍ له؟ وهل أخفق المجيء الأول بحيث فُضِّل عدم الكلام على الحوادث التي طرأت على حياته ونهايته على الصليب، وبحيث كان من الضروري الوعد بمجيء ثانٍ سينجح، هذه المرة، وسيُتفق مع الآمال المسيحية^(١)، أي مستنداً إلى ملائكة قوته معطياً نعمةً للذين لا يعرفون الله» (رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي ١ - ٨).

أهذه هي المملكة التي بشر بها يسوع والتي لا يكون الدخول إليها بالفتح بل بالتزهد؟

لدى المواجهة بينه وبين الرسل في القدس وهي مواجهة انتهت بتسوية، يستذكر بولس فقط توصيةً وُصّي بها: «أن نذكر الفقراء». وهذا عينه كنتُ اجتيتُ أن أفعله» (رسالة إلى أهل غلاطية ٢ - ١٠).

وعند قراءة الرسائل، يبدو أن هذا التعهد لم يُوفَّ به. إن يسوع شهيد

(١) المسيحية Messianiques.

العيان يُبَشِّرُ المساكينَ بالإنجيل (متى ١١ - ٥؛ لوقا ٤ - ١٨). أما بولس الذي لا يحتوي لاهوته المنهجي (رسالة إلى أهل رومية) على كلمة «فقير»، فهو يطلب فقط من الأغنياء تبرعات لمعونة القديسين. (الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس ٩ - ١) ويضيف: «واني أشهد أنهم أعطوا من تلقاء أنفسهم» (٨ - ٣) «ولست أريد أن تكونوا أنتم على ضيق» (٨ - ٣) بل أن تعطوا «فضالتكم» «فيذخروا بذلك لأنفسهم رأس مالٍ راسخاً للمستقبل». (رسالة القديس بولس الأولى إلى تيموثاوس (٦ - ١٩).

مثل هذا التغير بالقياس إلى ما يوجهه يسوع على الأغنياء، ألا ينتج، عند بولس، من قلبٍ حقيقي لمفهوم «المملكة» التي بشر بها يسوع والتي تسجل قطيعة جذرية مع جميع مفاهيم «المملكة» السابقة.

يسوع، بحسب بولس، هو «مسيح» اليهود؛ «ليحقق المواعيد للآباء» (رسالة إلى أهل رومية ١٥ - ٨) مثله مثل داود. كما تشير بذلك هذه الملاحظة من T.O.B: «المقصود إظهار الإيمان المسيحي مندرجاً في إيمان اليهود اندراجاً حقيقياً».

نحن نلامس الجوهر في هنا: إن الإنجيل الذي يبشر به بولس هو إنجيل إله اليهود لكنه يحمل إليه نتيجة جديدة: لم يعد «المسيح» وعداً. لقد جاء، ابنُ داود، وسيعود بكل صفات قدرة رب الجيوش (وجميع الآلهة القدماء)، جاعلاً جميع الممالك تحت قدميه، وليس هذا على سبيل الاستعارة، بل على سبيل التطبيق العملي، كما هي شريعة المثل، في العهد القديم: «إذ أنه من العدل، عند الله، أن يُجازي بالضيق الذين يضايقونكم» الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيكا (١ - ٦).

إن غضب اليهود التقليديين على بولس إذ يستهزئون به أحياناً أو يطردونه مبرّر ومفهوم تماماً. فهو يستخدم مفهوماً ابتدعه النبي أشعيا عن «بقية» أي عن قسم من اليهود ظلوا أوفياء ليهوه بالرغم من خيانة الآخرين،

فيحفظ لتلاميذه بعلامة «الاختيار» هذه: (الذين يتبعون انجيله، حتى إن لم يكونوا من أصل يهودي، وكانوا يوناناً، مثلاً، والذين يقبلون روايته عن تاريخ «الشعب المختار» ويرون في يسوع «مسيّاً» تمام الشريعة والمواعد التي وُعد بها «الشعب المختار». تلك «البقية»، الجديرة بالاختيار، بحسب بولس، هي تلاميذه.

وهكذا فإن بولس قد صنع، لقرون طويلة، مسيحيةً مُهوَّدةً. وعلى نقيص رسالة يسوع الشاملة، أدخل من جديد، ولمصلحة المسيحية هذه المرة، مفهوم «الشعب المختار» الخاص بجميع الديانات القبلية.

لقد شرع بولس في إعادة تهويد اليهود، في صيغةٍ جديدة. إنه يخلق يهوديةً مُصلَّحةً يتماهى فيها «المسيّا» ويسوع، لكنه يسوع «مُخلص من التاريخ» وغداً مسيحاً، «المسيح» المنتصر.

مذهبه كله متجذّر في التقاليد اليهودية:

- هناك شعبٌ مختار، لكنه عندما يعصي الله الذي اختاره، تظلّ بقيةً أمانةً وتحفظ بميزّة هذا الاختيار. ومن مفهوم «الاختيار» الاعتباري لشعب من قبل الله تنجم الفكرة البولييسية عن «الاختيار الأزلي» للمختارين والمستبقدين.

- إن «البقية» الحالية التي تحتفظ بامتياز «الاختيار» تتكوّن من الذين قبلوا أن يكون يسوع هو «المسيّا»، يهوداً كانوا أم لا. فليست طاعة الشريعة اليهودية هي التي تخلص بل الإيمان بالطابع «المسيحي» ليسوع الذي دُعي منذئذٍ: يسوع المسيح.

وهذا يسمح بإدراج من ليسوا يهوداً في «البقية» الأمانة لله. من هنا يتجم مذهب «التبرير بالإيمان». ولكي يؤسسه يستند إلى مثل إبراهيم: فهنا الآرامي الذي جاء قبل موسى ليس يهودياً ولا يمكنه إذن أن يرجع إلى

الشرعية. إيمانه وحده بالله هو الذي يمنحه الخلاص.

مثل هذا التصور لم يكن غريباً كلياً عن الجماعة اليهودية في آخر مزموّر من موجز كتاب الانضباط في مخطوط «قمران» يظهر موضوع التبرير بالإيمان وحده، وهو إن لم يكن تعبيراً عن التصور البولسي فهو مع ذلك تمثيل مُسبق له، كما يذكر «جيريمياس».

يمكن أن نتساءل عما تتركه هذه «النعمة» للإنسان من مبادرة ومسؤولية عندما ننسب إليها الخارجية نفسها التي للشرعية اليهودية. وبالفعل يوضح بولس: «بنعمة الله إنما خلصتم.. ولايد لكم في ذلك. إنها موهبة من الله.» وعلى ذلك تردّ رسالة يعقوب «كذلك الإيمان إن خلا من الإيمان فهو ميتٌ في ذاته» (٢ - ١٤ - ٢٦).

ويرى بولس أن روايته هي الصحيحة، وأنه يتكلم باسم الله: «يوم يدين الله سرائر الناس، على حسب انجيلي» (رسالة إلى أهل رومية ٢ - ١٦). لقد اضطربت اضطراباً عميقاً، لما بدا لي هكذا وكأنه قلبٌ من بولس لرسالة يسوع فيما هو جوهرى: البشارة بملكية تقطع قطعاً جذرياً علاقاتها التقليدية مع القوة والثروة.

ينبغي لي أن أعرب عن امتناني للأب «تاسان» الذي حذرنى من أن أنسب إلى بولس قضايا كانت معمولاً بها، في زمنه، في العديد من الجماعات اليهودية، بل والهيلينية.

وكذلك، في الموضوع نفسه، أنا مدين كثيراً للتفسير العلمي لـ «جوزيف ريبوس كامبس» الأستاذ في كلية اللاهوت في برشلونة.

إن مُجَلِّدَي الشروحات اللغوية والتفسيرية التي كرسها لأعمال الرسل ساعدتني على فهم أن لا بولس وحده، بل وحتى الشهود المباشرين لتعليم يسوع، وكلهم ذوو تكوين يهودي، قد قاوموا قبول إخفاق «المسيح» الذي

كانوا ينتظرونه، لإعادة مملكة اسرائيل، وكم طال زمنُ تحويلهم (حتى تحول بطرس) إلى رسالة يسوع الحقيقية: «مملكة الله الشاملة» التي لا امتياز فيها لأي شعب. ولم تكن كنيسة القدس مهتأة لانفتاح بهذا الانساع، مع عدم المحافظة على امتيازات اسرائيل، حتى ولا امتيازات «الصدّيقين على الخطاة» (لوقا ٥ - ٣٢).

وبرأي «ريوس كامبس» أن بطرس إنما بدأ يعي هذه الوحدة الإنسانية منذ تحول قائده المئة «كورنيليوس إلى الإيمان» وأضاف أن يسوع «أقامه الله ديتاناً للأحياء والأموات» (أعمال بطرس ١٠ - ٤٢) وهي عبارة مقيدة ردّها بولس: (الرسالة الثانية إلى تيموثاوس ٤ - ١) ولم ترد في أي من أحاديث يسوع نفسه الذي لا يميّن حداً للتبشير الذي رسم خطوط التعبير الأولى عنه بحلقات تنحّه نحو المركز، تبشير جميع الذين كانوا يجهلون حتى الآن تلك الشمولية، بدءاً من اليهود أنفسهم.

ويعلم يسوع على العكس أنه يجب «أن يُكرّز باسمه، بالتوبة لمغفرة الخطايا، في جميع الأمم، ابتداءً من اورشليم» (لوقا ٢٤ - ٤٧). إن لوقا، كتلميذ نجيب لبولس، يربط هذا الواجب طبعاً بالكتاب المقدس.

ألغى الله كلّ تمييز، لا بين المختونين وغير المختونين فحسب، بل بين كل ما يفصل الطاهر عن غير الطاهر، والمقدس (السبت، المعبد، رجال الدين) عن الدنس، بدءاً من البشر وحتى الأطعمة. يقول بطرس: «أما أنا فقد أراني الله أن لا أقول عن أحد: إنه نجس أو دنس» (أعمال الرسل ١٠ - ٢٨).

وإذن فليس المقصود فقط ألاّ يُعتبر اليهود (شعباً مختاراً) بينما خاطبهم بولس، حتى موته، قبل جميع الآخرين) وألا يُشّر اليونان والآخرين إلا بعد أن يُنبذ الرسول من الذين ظنّ أن الرسالة يجب أن تُوجّه إليهم أولاً.

حسب حساباً لهذه التصحيحات المتعلقة بالتفسير والتاريخ، فبدا لي أن ملاحظاتي حول دور بولس البارز في «التهويد الجديد» تتعزز. وحينئذ أردت أن أتأكد إن كانت المسائل التي توافدت علي أثناء القراءة «الساذجة» قد طرحها المفسرون وإن كانت لقيت جواباً.

أولاً، فيما يتعلق بالجدة الجذرية لرسالة يسوع، ذلك الانشطار الاستثنائي الذي سجله في تاريخ البشر والآلهة. كما يؤكد اللاهوتي الانكليزي «دود» «إن أقوال يسوع لانظائر لها لا في التعليم اليهودي ولا في الصلوات المعاصرة»، «لا ينبغي أن تُعتبر مهمة يسوع محاولة لإصلاح اليهودية، إنه يحمل شيئاً جديداً كل الجدة ولا يمكن أن يتفق مع النظام التقليدي».

مفسر آخر من كلية اللاهوت في زيوريخ، القس «ايتلبرت ستوفر» أكثر جذرية أيضاً: «بشر يسوع برسالة لله جديدة، ودين جديد، وأخلاق جديدة غير مرتبطة بالتوراة».

تبدأ القطيعة، برأيه، حين أبرأ يسوع رجلاً وأمره أن يحمل فراشه في يوم السبت. بهذه القطيعة الأولى مع الشريعة تبدأ إجراءات الحرم من كبار الكهنة. وهذه القطيعة تبعها كثير غيرها.

إن حياة يسوع خرق مستمر لشرائع التوراة اليهودية.

فبينما يحكم الله، في العهد القديم، على الذين لا يقبلون شريعته بالإبادة أو بعباد الهواوية (ثنية ٢ - ٢٢؛ أشعيا ١٣ - ٩؛ أيوب ٢٤ - ١٩).

يقول يسوع على العكس: «إني لم آت لأدعو الصديقين بل الخطاة» (مرقس ٢ - ١٧).

لسنا نجد، لدى الانجيليين أي رجوع إلى مذابح السكان الوثنيين أو المشركين، وهي مذابح أوجبها إله قاس (ثنية ٢٠ - ١٦) إلا عند بولس

الذي يستذكر استئصال الكنعانيين كسابقة تبشّر بانتصارات أخرى (أعمال الرسل ١٣ - ١٦ - ١٩). ويطرد بولس أيضاً الخطأة: «كل زانٍ أو نجسٍ أو طمّاعٍ ليس له ميراثٌ في ملكوت المسيح والله» (رسالة بولس إلى أهل أفسس/ ٥ - ٥) وذلك متناقضٌ تناقضاً جذرياً مع يسوع «إن العشارين والبغايا يسبقونكم إلى ملكوت الله» (متى ٢١ - ٢٣) وحتى على الصليب أجاب يسوعُ المجرمَ المصلوبَ مثله والذي تضرّع إليه أن يتذكره: «الحق أقول لك: إنك اليوم تكون معي في الفردوس» (لوقا ٢٣ - ٤٢).

ويقول يسوع: «وأنا لأدين أهدأ» (يوحنا ٨ - ١٥) «واني لأفعل شيئاً من نفسي» (يوحنا ٨ - ٢٨).

أما بولس فيقول، على العكس، وبروح العهد القديم: «سبّاني يسوع المسيح ليدن الأحياء والموتى» الرسالة الثانية إلى تيموثاوس ٤ - ١).

لقد انتهك يسوع الأمر بعدم الذهاب إلى السامريين الذين يعتبرهم اليهود مهرطقين وأسوأ من الوثنيين (متى ١٠ - ٥).

وقد عرضه ذلك لشتيمة اليهود التقليديين: «أنت سامريٌّ وبلّك شيطان!» (يوحنا ٨ - ٤٨).

ويتهمة الفريسيّون بالجرم الأعظم: نقض حرمة السبت (متى ١٢ - ٢) (يوحنا ٥ - ١٦) ويستند الفريسيّون إلى (الثنية ١٣ - ١ - ٦) فيخلصون إلى القول: «هذا الرجل ليس من الله لأنه لا يحفظ السبت» (يوحنا ٩ - ١٦).

وطردوه: «لقد وُلدتَ بجملتك في الخطايا، وتعلّمنا!.. وطردوه» (يوحنا ٩ - ٣٤).

وأخيراً، فإن أعلى سلطة دينية: شيوخ الشعب ورئيس الكهنة: «قضوا عليه بأنه مستوجب الموت» (مرقس ١٤ - ٦٤) واتهموه بالتجديف،

وتظاهروا بالاعتقاد أنه دجّالٌ حين زعم أنه «مسيّا» بالمعنى الذي كانوا يفهمونه هم أنفسهم: الملك الذي يُعيد قوة إسرائيل.

وهكذا شكوه إلى ييلاطس، ولكي يحصلوا على قرار الحاكم حاولوا ابتزازه: «إن أنت أطلّقتَه فلست مواباً لقبصراً! لأن كل من يجعل نفسه ملكاً يُقاوم قيصر» (يوحنا ١٩ - ١٣). فيتردّد ييلاطس: «أأصلب ملككم؟» لكن رؤساء الكهنة، المتعاونين مع المحتلّ والذين تظاهروا بنسيان سيادة إلههم الذي لاسيادة لغيره، أجابوه: «لا ملك لنا إلا قيصر» (يوحنا ١٩ - ١٥).

لقد شدّد يسوع دائماً على أنه ينبغي أن يُطاع الله لا أن تُطاع التوراة. وعندما لامه الفريسيون على أنه لا يحترم الشريعة، مثلاً إنه لا يقوم بالاغتسال التقليدي أجابهم: «تركتم جانباً وصية الله وتمسّكتم بتقليد الناس» (مرقس ٧ - ٨).

لا يمكن أن يكون هناك فصلٌ أفضل من هذا الفصل بين التدين الناشيء عن ثقافة وتاريخ وبين الإيمان، قانون الحياة الأبدى.

وهو يعلن أن مملكة الله قد خلّت: وليس المقصود بالمملكة تلك الآمال المسيانية بإعادة إسرائيل: فهو يأكل مع العشارين والخطاة، ممّا يغيظ الفريسيين المحافظين على التقاليد والناموس (مرقس ٢ - ١٦)؛ وهو لا يصوم مثل الفريسيين (مرقس ٢ - ١٨). وفي الناصرة طرد من المجمع ولحقوا به في فراهِه (لوقا ٤ - ٢٨) وأخذوا حجارة ليرجموه لأنه جذف (يوحنا ٨ - ٥٩) وقال إنه أعظم من إبراهيم.

وأخيراً قضى عليه شيوخُ الشعب ورئيسُ الكهنة «قيافاً» بالموت، لأنه يمرض للخطر حياة الشعب اليهودي بأسره. (يوحنا ١١ - ٥٠ متى ٢٦ - ٤)

حياة يسوع كلها، أقواله وأفعاله، هي في الواقع، إدانةٌ للإيمان والبقاة

اليهوديين. «لقد أثبت إلى هذا العالم للدينونة (يوحنا ٩ - ٣٨).

إن إعادة النظر في الشريعة المكتوبة، شريعة التوراة، ومحرماتها التي هي قضاء عصر وشعب، باسم مشيئة الله الأبدية التي يعلن عنها كل فعل من أفعاله، وكل كلمة من كلماته: معارضة ماهو طقسي، بل معارضة أشدها حسماً في الترتاب الكهنوتي: السبت. سلوكه مع النساء: إنه يخاطب امرأة أخلاقها مريبة، سامرية، وهو الأنكى (يوحنا ٤ - ٩). وبين تابعيه نساء، يبنهن الخاطئة مريم المجدلية (لوقا ٧ - ٣٧) وهو يصرف الزانية دون أن يرحمها (خلفاً للشريعة اليهودية) (يوحنا ٨ - ١ - ١١) وهو يعيد النظر في الزمن المقدس، والمكان المقدس: المعبد. وفوق ذلك كله، يُعيد يسوع النظر في العقيدة المركزية، إعادة إسرائيل كشعب مختار، على يد «مسيح» مكلف بخلاصه مثل داود. إن تلاميذه، وأقربهم إليه، اعتقدوا ذلك حتى موته.

وهو يصف الفريسيين أحبار الناموس الذين ظلوا «عمياناً» حتى الآن (يوحنا ٩ - ٤٠) بأنهم أعظم خطيئة لأنهم قالوا: «إننا نبصر» (يوحنا ٩ - ٤١).

ويبرز يسوع سوء نية الذين يتهمونه بأنه يزعم أنه الله لأنه قال: «أنا والآب واحد» (يوحنا ١٠ - ٣٠) والذين رجموه من أجل ذلك. وهو يلجأ إلى كتاباتهم الخاصة بهم ليوضح معنى أحاديته: «أوليس مكتوباً في ناموسكم: أنا قلت إنكم آلهة؟» فإن كان الناموس يدعو آلهة أولئك الذين صارت إليهم كلمة الله... (يوحنا ١٠ - ٣٤ - ٣٥).

وعبارته «ناموسكم» جديرة بالملاحظة. لأن يسوع لم يقل «ناموسنا». كما قال في مناسبات أخرى: «أباؤكم أكلوا المن في البرية وماتوا» (يوحنا ٦ - ٤٤) «لقد كُتب في ناموسكم» (يوحنا ٨ - ١٧)؛ «الكلمة المكتوبة في ناموسهم» (يوحنا ١٥ - ٢٥). خلفاً لبولس الذي يقول: «الناموس»

وكانه ليس من ناموس آخر (مثلاً رسالة إلى أهل رومية ٣ - ٢١)، أو «آبائي» (الرسالة الثانية إلى تيموتاوس ١ - ٣)، وذلك ليظهر إرادته في أن يُدرج نفسه في الذرية.

لقد غير يسوع جذرياً رؤية الله والإنسان والعالم عما كانت عليه في العهد القديم.

- إله التوراة والكتب «التاريخية» في العهد القديم غير إله يسوع: إنه ليس السيد الخارجي القاسي تجاه الذين لا يؤمنون به، القومي والقبلي تجاه «مختاريه». بل إنه الأب الذي ينقل إلى الإنسان حياته الخاصة.

- ولم يعد الإنسان عبداً، وإنما هو «الابن» و«الصديق» بولس وحده يستخدم عبارة «عبد يسوع المسيح» أو عبد الله. والكلمة في اللاتينية Servus وهي تعني العبد أو القن، وتُلطَف إلى «خادم». (رسالة إلى أهل رومية ١ - ١) (رسالة إلى الغلاطيين ١ - ١٠).

وتلك لغة غريبة عن يسوع: «أما أنتم فلا تدعون «رايي» (يا معلم)، فإن معلمكم واحد، وأنتم جميعكم إخوة» (متى ٢٣ - ٨). «لأستبيكم بعد عبيداً..... بل أستبيكم أصدقاء» (يوحنا ١٥ - ١٥). «وأقول لكم أنتم أصدقائي» (لوقا ١٢ - ٤). «امضين وقلن لإخوتي...» (متى ٢٨ - ١٠).

والقطيعة واضحة مع العظات على الجبل التي لا تفرض أي ناموس، خلافاً للوصايا العشر «قد قيل لكم.. أما أنا فأقول لكم». ومن «فاعل» القول الأول إن لم يكن موسى؟ إن يسوع لا يلمي وصايا إنه يدعو إلى المحبة. محبة الآخر تظهر في سفر «اللاويين» عندما يتعلق الأمر بالعلاقات الداخلية في الجماعة اليهودية (لاويين ١٩ - ١٨) لأنها مصحوبة بأمر شريعة المثل (لاويين ٩ - ١٩).

لكنها لا تظهر في الوصايا العشر، والأمر جديد إلى الحد الذي يقول

معه يسوع لتلاميذه في آخر حديث: «إني أعطيكم وصيةً جديدةً: أن يُحِبَّ بعضكم بعضاً». (يوحنا ١٣ - ٣٤).

ليس المقصود إذن بالنسبة إلى يسوع أن يعيد مملكة إسرائيل، وأن يكون «مسيحاً» من النمط الداودي، وإنما أن يَهَبَّ وجهاً لأمل الناس جميعاً. وفي هذا المعنى، وبهذا المعنى وحده، الذي يَنْقِي كل حصر «للشعب المختار» به دون غيره، إنما كان دور «المسيح» الشامل ورسالته المركزية: إقامة مملكة الله على الأرض بأسرها. وهذا هو معنى عيد العنصرة الذي تُتلى فيه الرسالة بـ «يُكَلِّمُ اللُّغَاتِ: «فُدَّعْشَ كُلُّ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَهْلِ الْخَتَانِ.. مِنْ أَنْ مَوْهَبَةُ الرُّوحِ الْقُدُسِ قَدْ أُفِيضَتْ عَلَى الْأُمَمِ أَيْضاً» (أعمال الرسل ١٠ - ٤٥).

وذلك يسمح بتجاوز جميع الالتباسات لدى بولس حول دور «الناموس» الذي لعب، برأيه، دوراً تربوياً حتى مجيء المسيح ليحل محله التبرير بالإيمان.

وهذا الخلط ناجم عن الاتصال الذي يحاول بولس أن يُقيمه بين العهد القديم والعهد الجديد. والعبارة التي يستخدمها هي: «لأن غاية الناموس هي المسيح» (رسالة إلى أهل رومية ١٠ - ٤). وهي عبارة ملتبسة لأن الكلمة اليونانية «تيلوس» أي غاية، يمكن أن تعني أن الناموس «انتهى» أو «تم».

المطلوب، والحال هذه، هو التوضيح، كما أشار «بانبرج»: «لقد رُفِضَ يسوع باسم الناموس باعتباره مجتدفاً. فهل كان يسوع مجتدفاً؟ أم أن الناموس (اليهودية كدين) قد أُلغِيَ؟».

المقصود، بالنسبة إلى يسوع، شيء آخر غير ملك إسرائيل. المقصود مملكة الله. (لوقا ٩ - ١١). وهو يلج على ذلك ويُري أنه يعمل أعمالاً فيه، جاعلاً الإله غير المنظور منظوراً.

ويأبى أن يُعتبر «ملك اليهود» وعندما سأله يلاطس: «أأنت ملك اليهود؟ فأجابه: أنت قلت، قال يلاطس لرؤساء الكهنة وللجمع: إني لأجد على هذا الرجل جرماً» (لوقا ٢٣ - ٣ - ٤).

من الواضح إذن أن جواب يسوع لا يعني أنه يقبل هذا اللقب، وإلا فإن يلاطس لم يكن ليبرّته: ذلك أن إعلان نفسه ملكاً لليهود هو عصياناً للإمبراطور الروماني، وهو عمل يستوجب الموت.

وذلك ماتؤكدده رواية يوحنا (يوحنا ١٨ - ٣٣ - ٣٨) فعندما سأله يلاطس: أنت ملك اليهود؟ أجاب يسوع: أمن عندك تقول هذا، أم آخرون قالوه لك عني؟ ويوضح: «إن مملكتي ليست من هذا العالم».

ويُعيد يلاطس الكرة: «أنت إذن ملك!»، وأجاب يسوع أنت قلت إني ملك. لقد وُلدتُ وجئتُ إلى العالم لأجل هذا لأجل أن أشهد للحق» قال يلاطس هذا وخرج إلى اليهود وقال لهم: «أنا لأجد عليه علة».

إن رسالة يسوع مضيفة: فهو، بأقواله وأفعاله وحياته وموته، يجمل مشيئة أبيه منظورة: فمن وراء كل قانون خاص تاريخي، من عمل الناس، يكشف عن الحياة الإلهية الأبدية الشاملة التي لاعلاقة لها بإعادة مملكة هذا الشعب الخاص أو ذاك الذي يزهو بتحير الله له.

لقد اندثرت مع يسوع الأسطورة القتالة، أسطورة «الشعب المختاره» وهي تبرير أيديولوجي لكل سيطرة سياسية أو دينية.

كل ذلك يُظهر أن موت يسوع ناجم عن حياته وأقواله وأفعاله: إن خرقه المستمر للتوراة يستحق، في نظر الكهنة اليهود، الموت مراراً. وإن الإله الذي يكشف لنا عنه يسوع - كما يقول اللاهوتي الإسباني «غونزالير فوس» - ليس إله العهد القديم.

أما الرومان فعُدّوه مشوشاً للجماعة اليهودية، في حين كان تعاون

رؤساء الكهنة مع المحتل ضرورياً لتفادي الحوادث. وأخيراً فهو يتحدث بصراحة الايديولوجية الأساسية في الامبراطورية: الامبراطور هو الله، ولا شيء أشد تخريباً من القول: ردّوا مالمقيصر لمقيصر، ومالله لله (متى ٢٢ - ٢١). ذلك أن قيصر هو الله ومعارضته بالله تشكيك الأساس اللاهوتي لسلطته.

إن سلوك يسوع الإلهي يقوده إذن إلى موت مؤكد لأنه يواجه سلطة اليهود والرومان الدينية والسياسية: «الناموس» بالنسبة إلى اليهود، و«السلام الروماني» بالنسبة إلى الرومان. ولم يخطئ تلاميذه في فهم ذلك: فهم لم ينتظروا قيامته ليعرفوا فيه «ابن الإنسان» و«ابن الله»، والمحزّر الأعظم بالحبّة، والطريق والحقّ والحياة (يوحنا ١٤ - ٦) و«البنع الذي يتفجّر حياةً أبديةً» (يوحنا ٤ - ١٤). «وإن عندك كلام الحياة الأبدية» (يوحنا ٦ - ٦٨).

٤. هل هناك اتصال بين العهد القديم والعهد الجديد؟

هل يسوع وارث داود؟

مسألة الاتصال بين العهد القديم والعهد الجديد مسألة رئيسية. ومع أن بولس حريص على أن يجعل من يسوع، خلافاً للسته التقليدية اليهودية، الفصل النهائي في العهد القديم، وإتماماً للمواعيد التي وعدت بها إسرائيل، فإن من اليسير إظهار أن الانجيليين قد قرؤوا العهد القديم قراءة انتقائية.

لقد حفظوا منه بعض الصور الكبيرة، لكنهم حولوها تحويلاً عميقاً. والمثال الأكثر نموذجية هو مثال الخلق. فالانجيليون لا يسمون الله ابداً؛ الخالق. ويسميه يسوع دائماً «الآب»، الذي يُعطي الحياة، لا الخالق كما يقدمه العهد القديم، أي كما تفعل العلوم الكونية في جميع الديانات البدائية: إله كُتي القدرة، خارج الإنسان، وهو يصنعه صنعاً بكل ما فيه. والصورة المفضلة في العهد القديم لاستحضاره هي صورة الفاخوري والصلصال الذي يشكله. «كالطين بيد الفخاري يشكله كيفما شاء، كذلك البشر بين يدي خالقهم» وكذلك الأمر في أرميا (١٨ - ٦) وفي النبي أشعيا (٨ - ٦٤ - ١٦ - ٢٩ و ٩ - ٦٥) الذي يشدد على خارجية ابريق الفخار. «يقول الصلصال لمن صنعه: ماذا تفعل؟».

مثل هذا التشبيه لا يظهر في أي مكان من الانجيل، إلا عند بولس (رسالة إلى أهل رومية ٩ - ٢٠) الذي يردّد أشعيا بالضبط.

في الأناجيل، الآب الذي يهب الحياة هو الآب للجميع، دون تمييز بين

المختارين والمُبعدين، بين الأظهار والتجسين.

واقْتداءً يسوع، صرّح بطرس وهو يدخل إلى منزل قائّد الهة كورنيليوس: «أنتم تعلمون أنه محظورٌ على اليهودي أن يُخالط أجنبيّاً أو يدنو إليه. أما أنا فقد أراني الله أن لأقول عن أحدٍ إنه نجس أو دنس» (أعمال الرسل ١٠ - ٢٨) ويضيف: «في الحقيقة قد علمتُ أن الله لا يحايي الوجوه، بل إن من اتّقاء في كل أمة، وعمل البرّ، يكون مقبولاً عنده» (أعمال الرسل ١٠ - ٣٤ - ٣٥).

وهكذا قُضي على امتيازات «الشعب المختار» الذي يعطيه الله النصّر على كل شعب لا يتبعه، وبأمره بإبادته.

وهكذا قُضي على جميع محرمات التاموس التزهية والتي لم يفتأ يسوع يتّهكها: السبت (وهو انتهاك يستحق وحده الموت)، احترام المعبد الذي أكّد يسوع أنه يستطيع تدميره وبناءه من جديد في ثلاثة أيام. (مرقس ١٤ - ٥٨؛ حتى ٢٦ - ٦١؛ يوحنا ٢٠ - ١٩).

لأنّ مذهب الربّ الوحيد هو قلب الإنسان، وليس هذا الجبل أو ذاك من الجبال المعروفة بأنها مقدّسة سواء أكان أورشليم أم جاززيم. وعندما قالت السامريّة ليسوع: «أباؤنا عبدوا في هذا الجبل، وتقولون أنتم (اليهود) إن الموضع الذي تجبّ فيه العبادة هو في أورشليم» قال لها يسوع: صدّقيني أيتها المرأة، إنها تأتي الساعة التي تعبدون فيها الآب» (يوحنا ٤ - ٢٠ - ٢١).

جميع العبادات القديمة كانت وثنيّة. ويسوع هو «غروب الآلهة الحقيقي». ونحن لانستطيع أن نكتشف الآب الحقيقي، لا عند الفلاسفة اليونان، ولا في العهد القديم: «من رأيي فقد رأى الآب» (يوحنا ١٤ - ٩). «أنا والآب واحد» (يوحنا ١٠ - ٣٠). «لا يأتي أحدٌ إلى الآب إلا بي» (يوحنا ١٤ - ٦). «سيخرجونكم من المجمع، وسيقتلونكم... وسيفعلون

هكذا لأنهم لم يعرفوا أبي وماعرفوني. (يوحنا ١٦ - ٢ - ٣). الأمر كذلك بالنسبة إلى اليهود واليونان والرومان.

إن موت يسوع ناجم عن حياته (بالنسبة إلى الكهنة اليهود لأنه خرق الناموس، وبالنسبة إلى الرومان لأنه أحدث اضطراباً وتعدي على السلام الروماني)، لا عن قرار مسبق وخارجي قوّره الله ويرمجه سلفاً. فما فائدة هذه الحياة إذن والدروس التي قدّمها؟

بولس هو الذي علّم هذا السيناريو الذي استبعدت منه حياة يسوع: سيكون لموته معنى ككفّير عن الخطيئة الأصلية وعن خطايانا وكفداء.

إن ذلك تراجع نحو إله القوة الذي يُنجز مقاصده إذ يُرسل إلى إسرائيل مسيح القوة.

لم يُرد يسوع قط هذه القوّة. مثلما أنه لم يذهب قط إلى أنه ابن داود. لقد رفض يسوع سلفاً هذا التأويل: «كيف يقول الكتبة إن المسيح هو ابن داود؟ (مرقس ١٢ - ٣٥ - ٣٧؛ متى ٢٢ - ٤٢ - ٤٥؛ لوقا ٢٠ - ٤١ - ٤٤):

يسّا في «هل نحن بحاجة إلى الله؟» ونحن نذكر بسيرة داود المثبتة في «صموئيل الأول، و«صموئيل الثاني»، كم كان متناقضاً الزعم بأننا نعثر في يسوع على «السمات الأساسية» لرئيس المرتزة الدموي ذاك.

في محاولة لتبرير فكرة بولس الحريص على إدراج يسوع في التاريخ اليهودي والذي يقول عن مسيحه إنه «مولود بحسب الجسد من ذرية داود، اضطّر متى (ذ - ١ - ١٦) ولوقا (٣ - ٢٣ - ٣٨) إلى معالجات غريبة: لقد عدّ أحدهما (لوقا) اثنين وأربعين جيلاً من داود إلى يسوع، وعدّ الآخر ستاً وعشرين جيلاً من أسماء اعتباطية جداً بحيث أن اثنين فقط (شالانيل والياثيم) يوجدان في اللائحتين، كلّ ذلك للوصول إلى

يوسف، الأب بالتبني ليسوع، لا بحسب الجسد، بحسب «العرق» كما
سيقول بولس وهو يعتد بانتسابه اليهودي.

أما يسوع فهو لا ينتسب أبداً إلى هذه النبالة الشعارية الغريبة التي تضعه
في ذرية داود الملكية.

وفي حين يلزم بولس نفسه بمهمة أساسية وهي أن يجعل من يسوع
«مسياً إسرائيل»، يرفض يسوع (المسيح) دائماً هذا اللقب المرتبط بانتظام
اليهود السياسي. ويشارك بولس التلاميذ في إحساسهم وهم يعتبرون
باستمرار عن خيبة أملهم: «متى تزد الملك إلى إسرائيل؟». (أعمال الرسل
١ - ٦؛ مرقس ٩ - ١٢؛ لوقا ١٩ - ١٢).

هل يسوع هو موسى الجديد، وداود الجديد؟ أم أن التاموس قد غُري
من كل قيعة؟ هل ألغى يسوع التاموس أو أنتمه؟

وبعبارات أخرى: هل الحجة ضد شريعة الخلل أو «إتمام لها»؟

إن تملّص بولس من هذا السؤال الأساسي مثير للقلق:

«أفَيُطِلُّ عَدَمُ وفائهم وفاة الله؟ كلا! وحاشاه. (رسالة إلى أهل رومية
٣ - ٣).

على الجواب عن هذا السؤال يتوقف معنى حياة يسوع وموته: هل هي
مُبرمجة من الله مع جميع مفردات العهد القديم وروحه: الخادم المتألم،
الفدية، الخلاص، التكفير، من «مسياً» (المسيح) سُلم بسبب خطايانا وقام
من الأموات «لتبريرنا» (رسالة إلى أهل رومية ٤ - ٢٥). المسيح الذي
يكفر عن خطيئة آدم، أم أن هناك إعلاناً غير أفعال يسوع وأقواله وحياته
عن صورة جديدة جذرياً للإنسان والجماعة؟ إن ترجمة اللاهوت اليهودي
إلى اللغة اليونانية، التي قام بها بولس لاتحل المشكلة. يقول شويتزر،
وجميع النصوص تُثبت ما يقوله: «المسيحية»، بالنسبة إلى بولس، ليست

دينًا جديدًا، وإنما هي ييساطة الدين اليهودي الحقيقي المترافق مع العصر ومع الكتابات المقدسة في آن معاً.

إن رواية قيامة يسوع والأموات تجتد هذه الصلات بين العهد القديم والعهد الجديد.

والانجيليون يجتمعون تقاليد العهد القديم بعضها قرب بعض، ويستمدون منها حتى صورة القيامة باللغة الثقافية اليهودية التي كانت حتى الآن لغتهم، والأمل الجديد جذرياً للعودة إلى الحياة الصحيحة، الأبدية، التي حمل يسوع إعلانها.

وهم يستحضرون صورة قيامة يسوع على النمط العبري: نمط رؤيا حزقيال الشهيرة (٣٧\٢ - ١٢) «هأنذا أفصح قبوركم» وتقاربت العظام.. وبُسط الجلدُ عليها (٣٨ - ٧)؛ ورؤيا هوشع اليهودية (٦ - ٢) الذي حدّد للقيامة مدة ثلاثة أيام؛ ورؤيا أشعيا (٢٦ - ١٩) حيث تقوم الجثث. ورؤيا دانيال في اليهودية المتأخرة: «كثيرون من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون، هؤلاء إلى الحياة الأبدية وهؤلاء إلى العار للآزدرء الأبدية» (١٢ - ٢). ومن هنا الصور الساذجة للقبر الفارغ وللغائف، أو لجسد يسوع الذي اكتسى جسده القديم بجراحاته وحاجاته الغذائية (السمك المشوي).

وفي الوقت نفسه، تلك الرؤيا العظيمة السموّ، رؤيا القيامة، رؤيا الحياة الجديدة التي لانهاية لها. تلك التي لاحاجة بها إلى المرور بالقبر. لأن حياة يسوع نفسها هي القيامة. «أنا القيامة والحياة، مَنْ آمَن بي، وإن مات، فسوف يحيا». (يوحنا ١١ - ٢٥).

وصوف يحيا الحياة التامة: الحياة التي تُبرزها حياة يسوع كل يوم وفي كل الأزمنة والتي لاينالها الموت.

قد يُقال إن فضل بولس هو أنه حرّرنا من الناموس وبخاصة بالشكل الذي تجسّد فيه مع الصّدّوقين والفريسيين والكتبة في زمانه. لا، لأن تصوّره «للنعمة» التي حلّت محلّ الناموس، تتضمّن خارجيّة الله نفسها: «لأن الله هو العامل فيكم أن تريدوا وأن تعملوا» (رسالة بولس إلى أهل فيليبي ٢ - ١٣).

«لأنكم بالنعمة مخلصون بالإيمان، وذلك ليس منكم، هو عطية الله.» (رسالة بولس إلى أهل أفسس ٢ - ٨). لقد يتّنا في «هل نحن بحاجة إلى الله» كيف أن هذه «المجانبة» من الله لا تستبعد بتاتا الجهد الإنساني، دون أن تقع من أجل ذلك، في «مبالغات» يلاجيوس حول «الاعتداد بالاكتماء» الإنساني الذي يستبعد كل تعالٍ إلهي.

الأمر، مع يسوع، على نقيض اليهودية المصلّحة التي تُتميّز عمل بولس، هو تحوّل جذري في تصور الله والإنسان والجماعة والعالم. «ليس من أحد يخطط رقعةً بخيط من نسيج جديد في ثوب عتيق.... ومامن أحد يجعل خمرًا جديدةً في زقاني عتيقة.» (مرقس ٢ - ٢١ - ٢٢).

لابدّ من الاختيار بين العهد القديم والعهد الجديد، ولأي إله يسوع هو الابن؟

من المؤكّد أنه ليس ابناً «ليهو» ربّ الجيوش والمذابح، وتقسيم العالم إلى طاهر ونجس، إلى «مختار» و«مستبعد»، إله بولس الغيور المنتقم: «إذ هو عادل عند الله أن الذين يضايقونكم يجازيهم ضيقاً» (رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي ١ - ٦).

لقد أعاد بولس تهويد جماعة يسوع الأولى، يسوع الذي يقول (في انجيل مرقس ١٣ - ١٠): «ولابدّ، من قبل، أن يُكرز بالانجيل في جميع الأمم». فما أبعدنا هنا عن قول بولس (في رسالته إلى أهل رومية ١ - ١٧) لليهودي أولاً ثم لليوناني.

أخطرُ ما في إعادة الاتصال بين العهد القديم والعهد الجديد - بعد التحول الجذري الذي أعلنه يسوع - أن هذا الاتصال صلح أساساً للاهوت السيطرة.

إن السياسة المستمدة من الكتاب المقدس، «لبسويه»، مبنية على أسطورة «الشعب المختار»، يقول: «الإله الحق هو إله اسرائيل.. المالك في السماوات والذي تُناط به جميع الامبراطوريات».

هذا هو، في الواقع، الموضوع الدائم في العهد القديم: التوراة (الأسفار الخمسة الأولى التي يسميها المسيحيون: أسفار موسى الخمسة) وأسفار أشعيا والقضاة وصموئيل الأول والثاني والملوك، تروي لنا تاريخ الإبادات الجماعية التي قامت بها الأسباط.

في سفر التثنية الذي يُنسب إلى موسى يُوصَف لنا غزو الكنعانيين: «أباد الرب الزمرتين من قدام العموريين فطردوهم وسكنوا مكانهم، كما فعل لبني عيسو.... الذي أتلِف الحوريين من قدامهم فطردوهم وسكنوا مكانهم إلى هذا اليوم، والعويون الساكنون في القرى إلى غزّة» (تثنية ٢: ٢١ - ٢٣).

مباشرة الإبادة تسمّى في التوراة: «التحريم»: «فدفع الرب إلهنّا إلى أيدينا عوج وجميع قومه... فحزمتناها.. الرجال والنساء والأطفال...» (تثنية ٣: ٦).

ويشكر موسى هذا الرب الذي هو أقوى من جميع الآلهة: «يا سيد الرب، أنت قد ابتدأت تُري عبدك عظمتك ويدك الشديدة. فإنه أيُّ إله في السماء وعلى الأرض يعمل كأعمالك وكجبروتك»، (تثنية ٣ - ٢٤). ويتابع موسى: «والآن يا اسرائيل اسمع الفرائض والأحكام التي أنا أعلمكم لتعملوها.. أعينكم قد أبصرت ما فعله الرب بعمل فقور. إن كل

من ذهب وراء بعل فغور أباده الرب إلهكم....» (تثنية ١٤ : ١ - ٣).

وبعدان أعلن في الوصايا العشر: «لا تقتل» (تثنية ٥ - ١٧) مالبث أن حدّد دور اسرائيل تجاه الأمم: اسمع يا اسرائيل، أنت اليوم عابر الأردن لكي تدخل وتمتلك شعوباً أكبر وأعظم فيك... إن الرب إلهك هو العابر أمامك ناراً آكلة، هو ييدهم فيذلهم أمامك فتطردهم وتهلكهم سريعاً. (تثنية ٩ - ١٤).

ويتابع خليفة موسى يشوع سياسة التقتيل هذه بنفس الحميّة الدينيّة. إن كتاب «يشوع هو، قبل غيره، كتاب المذابح التي بدأت في أريحا، فمنذ عبور الأردن: «حزمو كل ما في المدينة من رجل وامرأة، من طفل وشيخ... بحدّ السيف» (يشوع ٦ - ٢١). ولم يستثن سوى الزانية «راحاب» التي قادت الجاسوسين (يشوع ٦ - ٢٢). ثم جاء دور «عاي»: «فقال الرب ليشوع.. تفعل بعاي وملكها كما فعلت بأريحا وملكها» (يشوع ٨ : ١ - ٢). وينقذ يشوع الأمر حرفياً: «وضربوهم حتى لم يبقَ منهم شاردٌ ولا منقلتٌ» (يشوع ٨ - ٢٢). «وأحرق يشوع عاي وجعلها تلاً أبدياً خراباً إلى هذا اليوم» (يشوع ٨ - ٢٨). وإنه لشيءٌ مُملٌ أن نعدّد هذه المذابح، ويكفي أن نقرأ بقية الكتاب: إبادة شعب «مقيدة» (يوشع ١٠ - ٢٠) ومدينة «بلخيش» حيث «حزّم يشوع كل نفس فيها» (١٠ - ٣٤). و«حبرون»، فلم يُبق فيها شاردٌ حسب كل ما فعل بعجلون» (١٠ - ٣٧). و«دير»، (لم يُبق فيه شاردٌ كما فعل بحبرون... بل حزّم كل نسمة، (١٠ - ٣٩) «ثم ضرب كل أرض الجبل والجنوب... ولم يُبق فيها شاردٌ وحرّم كل نسمة» (ذ. - ٣٩ - ٤٠). ولم يُبق شاردٌ من الكنعانيين والأموريين والحثيين والغريزيين واليوسيين. وتستمرّ لائحة التقتيل الذي اقترفته الأسباط تحت إمرة يشوع: في حاصور (١١ - ١٢) وفي الجبل كله: «كما أمر الرب موسى عبده، كذلك أمر موسى يشوع» (١١ - ١٥).

وبقي عليه إبادة أهل الجنوب، الفلسطينيين حتى غزة وحتى لبنان. ونال كل سبط من الأسباط نصيبه من الأرض والمذبح والغنيمة، ماعدا سبط لاوي الذي كُرس للعبادة. واستطاع «يشوع» حيثل أن ينجز وصيته، فذكر بمذابحه: «وأهلكتهم من أمامكم» (٢٤ - ٩) وبقوانين التمييز العرقي حول تحريم الزواج من الآخرين (٢٣ - ١٢) لكي «لا يعود الرب إلهكم يطرد أولئك الشعوب من أمامكم» (٢٣ - ١٣).

«متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها وطرده شعوباً كثيرة من أمامك: الحثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والغريزيين والخوريين واليبوسيين، سبع شعوب أكثر وأعظم منك، ودفعهم الرب إلهك أمامك وضربتهم. فإنك تحرمهم. لاتقطع لهم عهداً، ولاتشفق عليهم، ولاتصاهرهم. بتك لاتعط لابنه، وبنته لاتأخذ لابنك». (تثنية ٧ - ٢).

واستناداً إلى هذا التشريع العرقي في الزواج، وهو تشريع تكرر مثله في قوانين «نورمبرغ» الهتلرية. تدرج «جوليس ستريشر» مؤلف هذه القوانين، بسابقة موسى التي أكدها بعد الرجوع من المنفى «عزرا» (٩ - ١٠)، ونحميا (١٠ - ٣١) فصريح في محاكمة مجرمي الحرب، في «نورمبرغ»، في ٢٦ نيسان ١٩٤٦: «لقد كتب أنه يجب أن يُمنع في المستقبل أي اختلاط بين الدم الألماني والدم اليهودي. كتب مقالات في هذا المعنى، وكررت دائماً أن يجب أن نتخذ العرق اليهودي أو الشعب اليهودي مثلاً لنا. وكتررت دائماً، في مقالاتي، أن اليهود يجب أن يُعتبروا مثلاً للعروق الأخرى، لأنهم سوا لأنفسهم قانوناً عرقياً، هو شريعة موسى الذي يقول: «إذا ذهبتم إلى بلد أجنبي فلا ينبغي أن تتزوجوا نساءً أجنبيات». وهذا، أيها السادة، ذو أهمية رئيسية لتحكموا على قوانين نورمبرغ. إن تلك القوانين اليهودية هي التي اتُخذت مثلاً. وعندما لاحظ المشرع اليهودي

«عزرا»، بعد قرون، أنه بالرغم من ذلك، تزوّج كثير من اليهود ساء هم يهوديات، فُسِّخ هذا الزواج. وكان هذا هو أصل العرقية اليهودية التي استمرت قروناً، بفضل القوانين العرقية، بينما بادت جميع العروق الأخرى وجميع الحضارات الأخرى.

في سفر «يشوع» صفةٌ جديرةٌ بالملاحظة، وهي أنه متناقضٌ مع مكتشفات علم الآثار. وإليك مثالين من الطابع الأسطوري لهذا التاريخ المزعوم. فعندما نشر المختصُّ بالتوراة، الألماني «سيلن»، في ١٩١٣ تقريره عن حفريات أريحا، ذكر أنه قد وُجدت فعلاً أسوارٌ منهارة، ورأى فيها على الفور الأسوار التي تهدمت على صوت أبواق يشوع (٢ - ١٢). وبالفعل أثبتت التعيينات التاريخية، فيما بعد، كما يذكر الأب «رينو»، أن الاسرائيليين، عندما بلغوا آخر القرن الثالث عشر قبل المسيح، لم يستطيعوا أن يستولوا على أريحا، لأن أريحا كانت حثيذاً مهجورةً، وكذلك الأمر بالنسبة إلى استيلاء يشوع على «عاي» (يشوع ٨ - ١ - ٢٩) فقد شدّد الأب «ديغو» على أن هذه القصة هي «بين جميع قصص الفتح أكثرها تفصيلاً: إذ ليس فيها أيُّ عنصرٍ عجائبي، وهي تبدو أكثرها مشاكلَةً للواقع. ومن المؤسف أن عالم الآثار يكذبها. ففي اللحظة التي وصل إليها الإسرائيليون لم يكن هناك مدينةٌ هي «عاي». كان هناك خرائبٌ قديمةٌ عمرها ألفٌ ومئتا سنة.»

إن جدول أعمال معلّمي إبادة الأجناس لا يقف هنا. لا مع «القضاة» ولا مع «الملوك». ففي سفر صموئيل الأول (١٥ - ٢ - ٣): «هكذا يقول ربُّ الجنود... اذهب واضرب عماليقَ باسراييل.. ولا تَعْفُ عنهم... بل اقتل رجلاً وامرأةً طفلاً ورضيعاً...» ولأن شاوُل لم يُنْقِذ أوامر «الرب» فهو يُعاقبه: «ندمتُ على أنني قد جعلتُ شاوُل ملكاً، لأنه رجع من ورائي ولم يُقمِ كلامي» (صموئيل الأول ١٥ - ١٠). وحيثيذاً

يبحث «الرب» عن منقذ أكثر طاعة وأشد قسوة. فيرسل «صموئيل» ليأتي بالملك الذي اختاره (صموئيل ١٦ - ١) وهو داود الذي يقول عنه كتاب التعليم الديني سنة ١٩٩٢ «كان داود، قبل غيره، الملك بحسب قلب الله، واستطاع بعضهم أن يجد في «يسوع المسيح»، «مسيحا» اسرائيل، سماته الأساسية.

هذه المطابقة مُسَخَّطة ولاسيما أن سيرة داود بحسب التوراة، ليس هناك على كل حال أي أثر تاريخي لداود غير ماقالته التوراة عنه)، من صموئيل الأول ١٦ إلى صموئيل الثاني ٢٤، تجعل منه شخصية مُغلقة.

فداود حاملُ سلاح الملك شاول (صموئيل الأول ١٦ - ٢١). قد نتجاه شاول الذي حسده على انتصاراته على الفلسطينيين (١٨ - ٨) فيهرب إلى الجبال ويشكل عصابةً مسلحةً من «المدنيين والمستائين» (٢٠ - ٢)، ثم ينحاز، كما يفعل قادة المرتزقة، إلى معسكر أعداء شاول وإسرائيل من الفلسطينيين، ويجعل نفسه في خدمة ملكهم «أخيش» (٢٩) وينظّم غاراتٍ لنهب الضواحي: «وضرب داود الأرض ولم يَسْتَبِقِ رجلاً ولا امرأة، وأخذ غنماً وبقراً وحميراً وجمالاً وثياباً» (٢٧ - ٩). ويجتده «أخيش» معه لمحاربة اسرائيل (٢٨ - ١) ويوافق داود (٢٩ - ٨). لكن رؤساء الفلسطينيين طلبوا من ملكهم الانفصال عن داود.

بعد انتحار شاول، انتخب داود ملكاً. وأعلن ابنُ شاول الوحيد «إشبوشت» نفسه ملكاً أيضاً. وبعد معركة «حقل الصخور» التي غلب فيها رجالُ اسرائيل أمام عبيد داود (المرتزقة) (صموئيل الثاني ٢ - ١٧). كانت الحرب طويلة بين بيت شاول وبيت داود (٣ - ١). وقُتل اثنان من رؤساء العصابة ابنُ شاول وأتيا برأسه إلى داود (٤ - ٨). فقطع داود أيدي

الرسولين وارجلهما وعلّق الرّجلين (٤ - ١٢) وبعد مقتل ابن شاول أصبح داود ملك اسرائيل ويهوذا (٥ - ٤) واستقر في اورشليم على الحدّ بين مملكتين. وأصبحت اورشليم مدينة داود. (٥ - ٨ - ٩).

انتصر داود، سيّد الحرب، في معارك عديدة وكان يتزايد متعظماً والرّب إله الجنود معه (٥ - ١٠).

بقي عليه أن يؤمّن وارثاً للعرش، فتوافر له ذلك إذ أخذ «بششبع» زوجة أورثا الحثّي، أحد أكثر قادته ورعاً وإخلاصاً. وحملت المرأة (١١ - ٥)، وتخلص داود من زوجها بأن أرسله يموت في الحرب، وكتب إلى يوأب، أحد رجاله: «اجعلوا أورثا في وجه الحرب الشديدة، وارجعوا من ورائه، فيضرب ويموت». (١١ - ١٥). وهكذا وُلد سليمان.

هذا هو الجدّ الأول الذي كان بولس أول من نسبته إلى يسوع. وهذه التلقيقية القائلة قد أُلقت ثقلها على تاريخ المسيحية حتى أيامنا هذه.

يذكر الأب «سيفوندو» أن داود، في التفسير الكلاسيكي هو إحدى الصور المسبقة الأكثر كلاسيكية ليسوع في العهد القديم.

هذا التفسير الكلاسيكي هو، قبل كل شيء، تفسير الانجيل الأول الذي تشكّل من تعليم بولس. فالبشارة، بالنسبة إلى بولس، هي إنجاز مواعيد الله التي وعد بها اسرائيل: «ونحن نبشركم أن الوعد الذي صار لآبائنا قد حقّقه لنا، نحن أولادهم، إذ أقام يسوع، على ما هو مكتوب في المزمور الثاني» (أعمال الرسل ١٣ - ٣٢ - ٣٣).

ويوضّح بولس: «إن إله هذا الشعب، اسرائيل، قد اختار آبائنا... وأقام لهم داود ملكاً» وشهد هذه الشهادة بداود: «وجدتُ داود، على حسب قلبي، وهو سيعمل بمشيئتي كلها» (أعمال الرسل ١٣ - ١٧ - ٣٢).

إن سفري صموئيل وسفر الملوك الأول أرتنا ما تلك المشيئة وكيف تمت.

سوف تُلقى هذه المقاربة السلفيّة ثقلها على كل تاريخ الكنيسة منذ بولس. ويستند بولس في أعمال الرسل (١٣ - ٣٤)، من أجل يسوع، إلى نبوءة أشعيا (٥٥ - ٣) «إني أُنحِكم مواعيدي لداود الصادقة» وسيوضح «لوقا» بعده: «وسيعطيه الربّ الإله عرش داود أبيه» (لوقا ١ - ٣٢).

هذا التقليد القديم يقوم على اختيار حاسم: اختيار لاهوت السيطرة. وهو لا يميّز حياة داود وحدها كما روتها لنا التوراة وأيضاً بعض المزامير التي تُنسب إليه. وجدير بالذكر أن تعظيم قوة «المسيّا» يرجع إلى المزامير المنسوبة إلى الملك (المسياني) داود، ولا سيما الزمور ١١٠ - نشيد القوة والتسلط (١١٠ - ٢) بأوضح معنى: «أضغ أعدائك موطئاً لقدميك... ملأ جثّاً أرضاً واسعة... سحق رؤوسها» إن هذه القصيدة الملحمية التي كتبها صموئيل تُظهر أن الأمر ليس أمر استعارات.

النصوص التي استشهدنا بها ليست سوى أمثلة نزرّة بين الكثير غيرها مما يزرع بها العهد القديم دون أن يكون ممكناً النظر إليها كاستعارات. إنها مازال تصلح اليوم لتبرير السياسات^(١). فكيف يجوز لها أن ترد بين «النصوص المقدسة» للمسيحيين إلى جانب الأنبياء والأناجيل؟

كيف يمكن لهذا الإله الدموي والقبلي أن يكون مثيلاً للآب الذي يتهلل إليه يسوع، وكيف يمكن أن يُعتبر منقذوه الوحشيون، كداود مثلاً، رؤاداً ليسوع؟ ومع ذلك فبرعاية بولس، مؤلف أول انجيل، صيغ هذا الاتصال الذي لا يُغتفر.

(١) إن تلك الغزوات والمذابح واغتصاب الأراضي من السكان الأصليين نموذج أصلي لجميع الابتزازات الاستعمارية باسم الله.

كان الشغلُ الشاغل لبولس هو إدراج يسوع في التاريخ اليهودي المزمع،
لم يحمل إليه جديداً، وإنما حمل إليه خاتمة بُشْر بها من قبل: المسيح
حقاً المتبياً للملكي «في ذرية داود».

هذه الماثلة بين يسوع و«متبياً» اسرائيل يقود بالضرورة إلى لغة
مزدوجة (من بولس إلى أيا مانا).

عندما يعلن بولس: «فليس بعدُ يهوديٌّ ولا يوناني، ليس عبدٌ ولا حرٌّ،
ليس ذكرٌ وأنثى» (رسالة إلى أهل غلاطية ٣ - ٢٨) ورسالة إلى أهل رومية
١٠ - ١٢) إن هذه العبارة الرفيعة يناقضها تعليمه العملي.

إذا كانت القضية قضية تأكيد: «فليس بعد يهودي ولا يوناني»،
فإليك تأكيد الأكثر جذرية عن أفضلية اليهودي: «إني كنتُ أود لو
أكون أنا نفسي محروماً من المسيح لأجل إخوتي ذوي قرباي حسب
الجسد، فهم اسرائيليون لهم التبتّي والمجد والعهد والناموس والعبادة
والمواعيد، ولهم أيضاً الآباء، ومنهم المسيح بحسب الجسد الذي هو
فوق كل شيء، إله مبارك إلى الدهور! (رسالة إلى أهل رومية ٩ - ٣ - ٥).

لقد عُذنا إذن، في استمرار العهد القديم، مع يهودية بولس المصلحة
هذه، عدنا إلى «يهوه»، إلى إله القوة. هذا الإله يستقبل «اليهوديَّ أولاً»
واليوناني بعد ذلك» (رسالة إلى أهل رومية ١ - ١٦) شريطة أن يقبل
بالتصوّر اليهودي لله، وأن يقبل بإصلاح بولس الذي يجعل من يسوع
خاتمة التاريخ، ليكون اسرائيل الحقيقية، بقيتها الحقيقية (رسالة إلى أهل
رومية ١١ - ٥).

هل المقصود تحرير العبيد؟ «فليستمرّ كلُّ واحد على الحالة التي دُعي
فيها. أذُعيتَ وأنت عبدٌ؟ فلا يهتك ذلك. حتى إن أمكنك أن تنال
الحرية، فاستفد بالحرّي من وضعك» (رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثة

٢٠ - ٢٨). «أيها العبيد أطيعوا سادتكم البشر بخوف ووجل، وفي سلامة القلب، كطاعتكم للمسيح» (رسالة إلى أهل أفسس ٦ - ٥).

«ليخضع العبيد لسادتهم؛ وأن يكونوا في كل شيء مُرضين... لكي يكونوا في كل شيء فخرًا لتعليم الله مخلصنا.» (رسالة بولس إلى تيطس ٢ - ٩).

أما النساء فيُطلبُ منهن الخضوعُ نفسه وعلى نحو أكثر تكراراً: «لأنه ليس الرجلُ من المرأة، بل المرأةُ من الرجل، وفي الواقع لم يُخلق الرجلُ لأجل المرأة، بل المرأةُ لأجل الرجل.» (رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كورنثة ١١ - ٨ - ٩)؟

ومن هذا التفاوت اللاهوتي تنتج نتيجةً عملية: «أيها النساء اخضعن لرجالكن» (رسالة القديس بولس إلى أهل أفسس ٥ - ٢٢ وإلى الكوليسين ٣ - ١٨). «إني لأبيح للمرأة أن تُعلم ولا أن تتسلط على الرجل، بل عليها أن تلتزم الصمت» (رسالة القديس بولس الأولى إلى تيموثاوس ٢ - ١٢). «في خضوع كامل» (٢ - ١١). «فلتصمت النساء في الجماعات» «الرسالة الأولى إلى أهل كورنثة ١٤ - ٣٤. والأولى إلى تيموثاوس ٢ - ١٢). «فإن لم تنطق فليقصّ شعرها» (الأولى إلى أهل كورنثة ١١ - ٦). كتب بولس على نحو رائع: هو القائم في صورة الله... وضع نفسه (رسالة إلى أهل فيليبي ٢ - ٦ - ٨) لكنه بشر بمجيئه الثاني وكأنه مجيء داود جديد متصّر: «أنه لابد أن يملك إلى أن يضع جميع أعدائه تحت قدميه» (رسالة إلى أهل كورنثة ١٥ - ٢٥). وهو يرجع هنا إلى مزموّر داود (١١٠) الذي يعظم القوّة الحريّة التي لاهوادة فيها: «الربّ يحطم في يوم رجزه ملوكاً.. ملأ جثثاً أرضاً واسعة، سحق رؤوسها» (المزامير ١١٠ - ٥ - ٦).

كيف يمكن التوفيق بين هذه الشراسة وبين نشيد المحبة البديع في

الرسالة الأولى إلى أهل كورنثة (١٣ - ١ - ٣).

إن المذابح وشرعة المثل، شرعية الثأر مبررة سلفاً عند بولس كما هي مبررة في العهد القديم. فهذا الإله «ينتقم» الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيكا (٢ - ١ - ٨)، كما ينتقم في العهد القديم، ويُضيف في هذه الرسالة: «إنه من العدل عند الله أن يجازي بالضيق الذين يضايقونكم» (٢ - ١ - ٦). من الصعب أن نتعرف في هذا الإله على إله «العظايت على الجبل»، إلا إذا رأينا في المحبة إتمام «شرعة المثل، وفي يسوع وارثاً لداود، سيد الحرب.

ليس مدار الكلام هنا على التاريخ أو الماضي: لقد حدّد نص بولس «لاهوت السيطرة» فردّده بكلّيته «كتاب التعليم الديني» لسنة ١٩٩٢ استناداً إلى بولس، وأوضح الكتاب: «الخاضعون للسلطة ينظرون إلى رؤسائهم باعتبارهم ممثلي الله».

واكتفاءً ممّا بأحدث مرحلة نقول: إن هذا المذهب الدائم طبقته حرفياً الأسقفيات. ففي ٢٤ كانون الأول ١٩٣٦، دعا الأساقفة الألمان، في رسالة رعوية، الكاثوليك إلى السير وراء الفوهرر، «إن زعيم الرايخ ومستشاره قد تبين في الوقت المناسب تهافت البلشفية.. ويرى الأساقفة الألمان من واجبهم أن يدعموا زعيم الرايخ في كفاحه، بجميع الوسائل التي بحوزتهم في المجال الديني».

صحيح أن البابا «بي» الثاني عشر في رسالته البابوية يدين مذهب العرق والدم، ويُقرّ بأن هتلر ينتهك المواثيق المبرمة، لكنه لا يُنذّر بالمعاهدة البابوية التي وقّعها سلفه البابا «بي» الحادي عشر في ١٩٣٣، حتى إن مؤتمراً أسقفياً ألمانياً جديداً، عُقِدَ في تشرين الأول في فولد، استذكر التضحية التي يؤديها الجيش النازي «من أجل قضية حرية الشعوب جميعاً».

وفي أسبانيا، في عهد فرانكو، رأى الكردينال رئيس الأساقفة في حرب فرانكو ضد الجمهورية: «صلبية حقيقية من أجل الديانة الكاثوليكية». (نداء ٢٣ تشرين الثاني ١٩٣٦).

وثمة رسالة جماعية من جميع الأساقفة الأسبان لتولية فرانكو أمام عيون العالم كله. ويشرح رئيس أساقفة اسبانيا رسالة ٢٢ آب ١٩٣٧ بقوله: «الرسالة الجماعية.. التي تمثل رسمياً كنيسة اسبانيا، خاطبت الكنيسة الجامعة».

وكذلك كان الأمر في فرنسا، بالنسبة إلى «بيتان» فمئذ ١٥ تشرين الثاني ١٩٤٠، أعلن رئيس أساقفة «الغول»، بحسب التقليد الخالص للبولسية السياسية: «هذا الزعيم، وهبه الله، للوطن»، وفي ٢٦ كانون الأول: «بيتان هو فرنسا، وفرنسا هي بيتان». وفي ١٥ كانون الثاني ١٩٤١، في المنطقة المحتلة، وفي ٥ شباط ١٩٤١، في المنطقة الحرة - ماعدا رئيس أساقفة تولوز الأسقف ساليج - دعا الشعب الفرنسي إلى التعاون مع السلطة: «نحن نعلن إخلاصنا الكامل نحو السلطة القائمة لحكومة فرنسا ونطلب إلى المؤمنين أن يُحافظوا على هذه الروح...» وأن يتعاونوا معها دون وجل.

إن لاهوت السيطرة البولسي مايزال يُلهم اليوم إعادة الملكية لسياسة روم ضد انفتاح الفاتيكان الثاني. وكتاب التعليم الديني لسنة ١٩٢٢ يصلح أساساً نظرياً لهذه الممارسة العملية المحافظة. وهو يشكل طبعة ثانية للتعليم الديني للقديس «بي» الخامس (الذي يجعله الأسقف لينغز)، وهو التعليم الذي انشق عن مجمع «ترانت» (١٥٤٥ - ١٥٦٣) أثناء الإصلاح الديني المضاد. يقول كتاب التعليم الديني لسنة ١٩٩٢: «إن مجمع ترانت» يشكل مثلاً... عملاً من الطراز الأول كمختصر للعقيدة المسيحية».

وبالروح نفسها، روح احترام النظام القائم، فإن إدانة روما للاهوت التحرر من قبل الكاردينال «واتزنجر»، في ٢٣ تشرين الثاني ١٩٨٤، تسبق بشهرين إعلان «سانتافي» (٧ شباط ١٩٨٥) حيث صرح ايدولوجيو ريغان والمحاربين المركزية الأمريكية (الاقترح ٣): إن سياسة الولايات المتحدة الخارجية يجب أن تُباشَر مواجهة لاهوت التحرر.

إن الحلف المقدس المعقود بين ريغان والفاتيكان في حزيران ١٩٨٢ والذي كشفت عنه في الولايات المتحدة مجلة نايم، والذي أكدّه رونالد ريغان نفسه في مقابلة خصّ بها المجلة الكاثوليكية الإيطالية «بانوراما» في ١٢ آذار ١٩٩٢، يمتدّ من أمريكا اللاتينية إلى بولونيا. صرح ريغان: كان البابا ذا عونٍ كبير، حاسم لدعم حركة التضامن في بولونيا. وقد وجدنا، هو وأنا، القاسم المشترك بين الولايات المتحدة والفاتيكان بالنظر إلى وحدة مُثلنا العليا.

والحق أن هذه السياسة الامبراطورية من قبل روما تعاني إخفاقات مدوّية في ساحات القتال الأكثر حساسية بالنسبة إلى «جان بول» الثاني: في بولونيا وفي إيطاليا. ففي بولونيا، لا الدولارات ولا المباركات جُنِبَت «ليشغاليا» انهيار السلطة السياسية لكنيسة تطابقت، مع ذلك، خلال قرون، مع الأمة. وفي إيطاليا، لم تمنع التعليمات الصريحة من البابا التي تُلزم الأساقفة، في ١٩٨٧، بجعل الكاثوليك يصوّتون للديموقراطية المسيحية، لم تمنع الانهيار الكلّي، في الانتخابات التالية للحزب الديني الذي حكم منذ نحو نصف قرن.

هذه الإخفاقات لتدخّل الكنيسة في السياسة لم تمنع الفاتيكان من السير بعناد في الطريق نفسها: إنه الأول والوحيد الذي اعترف بدكتاتورية العسكريين الدموية في هايتي ضدّ الأب «اريسيد»، المذنب لتعاطفه مع لاهوت التحرر وقضية البؤس في هايتي.

وذلك مثلما أعرب البابا عن توفقه إلى الدكتاتوريات العسكرية حين طوّب أكبر سنيد ديني لفرانكو، الأستاذ في معهد «أوبوس ديب»، ايسكريفا دي بالاغوير، أو حين وجه إلى جلاّد تشيلي، الجنرال «بينوشيه» مباركته الرسولية الخاصة التي نُشرت في الصحيفة التشيلية «ميركورو» في ٣٠ آذار ١٩٩٣.

ولسنا هنا بإزاء بعض الشوائب، لكنها النتيجة المذهبية الصارمة للاهوت السيطرة الذي صاغه لأول مرة القديس بولس في مقابل رسالة يسوع المحرّرة.

هذه العودة الفظة للاهوت السيطرة الذي أمّلنا مجمع الفاتيكان الثاني بأنه سوف ينتهي، تميزت بأعمال التفتيش الجديد.

إن لاهوتي التحرّر الكبير، ليوناردو بوف، أجبرته الإدارة البابوية على الصمت، ولكي يتابع عمله بروح الفاتيكان الثاني وروح ميدلان: الخيار الأثير من أجل الفقراء، أرغم على الاستقالة.

في ٢٦ تشرين الأول استدعي الأسقف «رويز» أسقف سان كريستوبال من لاس كازاس في مقاطعة شيباز في المكسيك، من قبل القاصد الرسولي «بريجيون» الذي طلب منه أن يُوقّع طلب استقالة. وكانت خطيئته الكبرى أنه دافع عن الهنود والفلاحين الفقراء، باسم لاهوت التحرّر الذي كان مقرّره في مؤتمر «ميدلان» الأسقي، في حين أن الفاتيكان وقّع ضدهم اتفاقاً مع حكومة المكسيك القمعية، كما هدّده كبار ملاكي المنطقة بالموت وطالبوا بإعفائه، وكما فعلوا بسلفه الشهير «بارتولز كينخ دي لاس كازاس» حامي الهنود، قبل أربعة قرون.

وفي كانون الثاني ١٩٩٥ جاء دور أسقف ايفرو «غايو» ليعفى من منصبه، بالرغم من احتجاج العديد من الأساقفة واللاهوتيين، في العالم بأسره، ومن مئات آلاف الكاثوليك الفرنسيين المختلفي الإيمان الذين

وجدوا الأمل في انفتاح الفاتيكان الثاني على العالم.

لم يُغفر للأسقف «غايو» انه عصى تعليمات روما عندما رفضَ في سنة ١٩٨٣، أن يُشارك في قبول القنبلة النووية، وأيضاً لأنه حارب باستمرار جميع أنواع الفصل والاستبعاد. وبعد تويخ من الناطق باسم الأسقفية مع موافقة ممثل الأصولية الفاتيكانية، في فرنسا، الكاردينال «الستيجر» (مثلما هو الكاردينال «تروجيلو» حيال أسقفية أمريكا اللاتينية) فرض عليه متفّذ الحكم الاستقالة.

هكذا يتأكد، كردّ فعل على آمال الفاتيكان الثاني، الخيار الأثير من الباب والإرادة البابوية في روما، الخيار إلى جانب الأغنياء والأقوياء.

بيان تفصيلي بأعمال روجيه غارودي وبالدراسات التي تناولته

أولاً - أعمال روجيه غارودي

١ - تاريخ الماركسية.

- المصادر الفرنسية للإشتراكية العلمية. دار الأمس واليوم ١٩٤٩. تُرجم إلى البولونية والألمانية واليابانية.

- الله قد مات. دراسة حول هيغل، المطبوعات الجامعية الفرنسية. تُرجم إلى الألمانية والإسبانية (الأرجنتين) والبرتغالية ١٩٦٢.

- فكر هيغل. دار بورداس. ترجم إلى الإسبانية والبرتغالية والألبانية واليونانية ١٩٦٦.

- كارل ماركس. دار سيفير ١٩٦٥. تُرجم إلى إحدى عشرة لغة: التشيكية، الرومانية، الانكليزية (الولايات المتحدة)، الهنغارية، البرتغالية (البرازيل)، الإسبانية (المكسيك)، الألمانية، اليونانية، الإيطالية، اليوغسلافية والعربية (لبنان). (أعيد طبعه في فرنسا في ١٩٧٢ وفي ١٩٧٧).

٢ - مشكلات الماركسية.

- النظرية المادية للمعرفة. المطبوعات الجامعية الفرنسية ١٩٥٣. تُرجم إلى التشيكية والروسية واليابانية والألمانية.

- الحرية. المطبوعات الاجتماعية ١٩٥٥. ترجم إلى الرومانية واليونانية والسلوفاكية والألمانية والبلغارية والإسبانية (كوبا) والفيتنامية.

- آفاق الإنسان. المطبوعات الجامعية الفرنسية ١٩٦١. تُرجم إلى العربية والإيطالية والإسبانية (الأرجنتين) والبولونية والبرتغالية (البرازيل) الطبعة الفرنسية الرابعة في ١٩٦٩.

- ماركسية القرن العشرين. دار بلون ١٩٦٦. تُرجم إلى النرويجية

والانكليزية (الولايات المتحدة وانكلترا) والتركية والتشيكية والألمانية والإسبانية واليابانية والرومانية.

- من أجل نموذج فرنسي للاشتراكية. غاليمار ١٩٦٨.

- هل يمكن للمرء أن يكون شيوعياً اليوم. مطبوعات غراسيه ١٩٦٨. تُرجم إلى الإسبانية والألمانية والبرتغالية والإيطالية والصربية.

- منعطف الاشتراكية الكبير. دار غاليمار ١٩٦٩، تُرجم إلى اثنتي عشرة لغة: الألمانية، الصربية، البرتغالية، الانكليزية، السلوفينية، التركية، السويدية، اليابانية، الإسبانية، اليونانية والإيطالية.

- الماركسية والوجودية. دار بلون ١٩٦٢. تُرجم إلى الألمانية والإسبانية (الأرجنتين) والبرتغالية (البرازيل) واليابانية والإنكليزية (الولايات المتحدة الأمريكية).

- أسئلة موجهة إلى سارتر. مطبوعات «كلارتيه» ١٩٦٠. تُرجم إلى الهنغارية والروسية.

- براغ ١٩٦٨.. الحرية المعلقة، فايار ١٩٦٨. تُرجم إلى الإيطالية والبرتغالية (البرازيل).

- الحقيقة الثامنة. غراسيه ١٩٧٠. تُرجم إلى الإيطالية والألمانية والسلوفاكية والبرتغالية (البرازيل) والإسبانية (فنزويلا) والانكليزية (نيويورك) والهولندية والفنلندية والسويدية واليونانية والصربية.

- تذكرة... (تاريخ مقتضب للاتحاد السوفياتي). مطبوعا «زمن الكرزة» ١٩٩٤.

٣ - الدين.

- الكنيسة والشيوعية والمسيحيون. المطبوعات الاجتماعية ١٩٤٩. تُرجم إلى البولونية والهنغارية والسلوفاكية والروسية.

- من الحرم إلى الحوار. «بلون» ١٩٦٥. تُرجم إلى عشر لغات: الألمانية والهولندية والانكليزية (الولايات المتحدة وانكلترا) والتشيكية والإسبانية والبرتغالية (البرازيل) والبولونية واليابانية (المقدمة الألمانية لآب كارل كاهن).

- محو حتمية التاريخ. المركز البروتستانتي للدراسات، جنيف ١٩٧٣.
- الإسلام الحي. دار الكتاب، الجزائر ١٩٨٦.
- أصوليات. مطبوعات بير يلفون. تُرجم إلى العربية والتركية والإسبانية ١٩٩٠.
- هل نحن بحاجة إلى الله. مقدمة بقلم الراهب بير. مطبوعات ديكليه دي برواره ١٩٩٣. تُرجم إلى الإسبانية والهولندية.
- ٤ - الأخلاق.
- الماركسية والأخلاق. المطبوعات الاجتماعية ١٩٤٨، تُرجم إلى البولونية والإيطالية.
- ما الأخلاق الماركسية. المطبوعات الاجتماعية ١٩٦٣، ترجم إلى الإسبانية (كوبا).
- الإنسانية الماركسية. المطبوعات الاجتماعية ترجم إلى الروسية والرومانية والهنغارية والإسبانية (الأرجنتين).
- ٥ - علم الجمال
- مسار أراغون: من السريالية إلى العالم الواقعي. غاليمار ١٩٦١. ترجم إلى الهنغارية. من أجل واقعية للقرن العشرين. دراسة عن فيرنان ليجيه غرابيه ١٩٦٨.
- واقعية بلا ضفاف. دار بلون ١٩٦٤. تُرجم إلى ثلاث عشرة لغة: البولونية والهنغارية واليونانية والإسبانية (الأرجنتين وكوبا) والهولندية والتشيكية واليوغسلافية واليابانية والرومانية والألمانية والتركية والبرتغالية والروسية (مقدمة لويس أراغون).
- لنرقص حياتنا مطبوعات «سوي» ١٩٧٣. ترجم إلى الإيطالية والبرتغالية والهولندية والإسبانية والفارسية واليونانية (مقدمة مورييس بيجار).
- ٦٠ عملاً تبشّر بالمستقبل. مطبوعات «سكيرا» جنيف ١٩٧٤.
- الجامع: مرآة الإسلام. مطبوعات جفوار، باريس ١٩٨٥. طبع باللغات

الثلاث الفرنسية والعربية والانجليزية. مع ١٥٠ صورة ملونة.

٦ - حوار الحضارات.

- الإسهام التاريخي للحضارة العربية الإسلامية. الجزائر ١٩٤٦، تُرجم إلى العربية.

- المشكلة الصينية، مطبوعات سيفير ١٩٦٧. تُرجم إلى التشيكية والإيطالية والصربية والبرتغالية (البرازيل) والألمانية والهنغارية واليابانية.

- من أجل حوار الحضارات مطبوعات دينويل، تُرجم إلى العربية والتركية والإسبانية والإيطالية والبرتغالية والألمانية.

- كيف يصبح الإنسان انساناً. مطبوعات افريقيا الشابة ١٩٧٨.

- وعود الإسلام. مطبوعات سوي ١٩٨١. تُرجم إلى العربية والبرتغالية (البرازيل) والأندونيسية والإسبانية والتركية والألمانية.

- قضية إسرائيل، مطبوعات بايروس ١٩٨٣. تُرجم إلى العربية والألمانية والإيطالية.

- فلسطين أرض الرسالات الإلهية. مطبوعات «الباتروس» باريس ١٩٨٦، تُرجم إلى العربية والإسبانية والإيطالية.

- الإسلام في الغرب: قرطبة إحدى عواصم الفكر، مطبوعات هارتمان ١٩٨٧. تُرجم إلى الإسبانية.

٧ - أبحاث حول ابتكار مستقبل ذي وجه إنساني.

- استعادة الأمل، مطبوعات غراسيه ١٩٧١. تُرجم إلى الهولندية والبرتغالية والإيطالية والإسبانية واليونانية.

- الخيار. مطبوعات روير لافون ١٩٧٢. تُرجم إلى الألمانية، الإسبانية (فنزويلا) وإسبانيا، الهولندية، الإنكليزية، الإيطالية، البرتغالية، السويدية واليونانية.

- مشروع الأمل، مطبوعات روير لافون ١٩٧٦. تُرجم إلى الإيطالية والبرتغالية والإسبانية والألمانية.

- ماقولك بما أنا؟ رواية. مطبوعات سوي ١٩٧٨. تُرجم إلى البرتغالية والعربية والإيطالية والهولندية والألمانية.

- عهد الرجال: مطبوعات روبر لافون. ترجم إلى الإيطالية والإسبانية والفنلندية واليونانية والبرتغالية (البرتغال والبرازيل) والألمانية والهولندية واليابانية والصربية.

- نداء إلى الأحياء. مطبوعات سوي ١٩٧٩. تُرجم إلى الألمانية والدانماركية والبرتغالية والإسبانية والإيطالية والغربية والتركية والكاتلانية.

- ما يزال في الوقت متسع للعيش. مطبوعات ستوك ١٩٨٠. تُرجم إلى البرتغالية (ليشيونه والبرازيل).

- من أجل مجيء المرأة. مطبوعات ألبان ميشيل ١٩٨١. ترجم البرتغالية والعربية والألمانية والإسبانية.

- ترجمة القرن العشرين. وصية روجيه غارودي الفلسفية. مطبوعات توغي، باريس ١٩٨٥. تُرجم إلى الإسبانية (مدير). مقدمة الأب «شينوه».

- من أجل إسلام القرن العشرين. مطبوعات توغي، باريس ١٩٨٥. طُبِع باللغات الثلاث: الفرنسية والعربية والانجليزية.

- في معاكسة الليل (قصيدة). مقدمة «صلاح ستيتية». مطبوعات لير، لوزان ١٩٨٧.

- جولتي في القرن وحيداً «مذكرات». مطبوعات روبر لافون باريس ١٩٨٩. تُرجم إلى الإسبانية.

- إلى أين نذهب؟. مطبوعات ميسيدور، باريس ١٩٩٠. تُرجم إلى الألمانية.

- حفار القبور. مطبوعات ارشيبيل باريس ١٩٩٢.

ثانياً: دراسات حول أعمال روجيه غارودي

• في فرنسا

- ر. ب كويتي: مسيحيون وماركسيون. حوار مع روجيه غارودي. مقدمة

١٩٧٠ - ١٩٧١.

- كوزيمو كويولي: التعددية والحوار في فكر غارودي (أطروحة فلسفية)،
جامعة ليتشي ١٩٧٢ - ١٩٧٣.

- دينو مانفيران: روجيه غارودي ومشكلة الحرية. كلية الاجتماع في
ترانت ١٩٧٤.

- فرانسيسكا برانزيغالي: علم الجمال لدى غارودي (أطروحة)، جامعة
بادو ١٩٧٤.

- ايتالو لينّي: روجيه غارودي: ماركسي من القرن العشرين. (أطروحة)،
جامعة بينر ١٩٧٤.

- مانويل باغولا: الذاتية والتعالّي في فكر روجيه غارودي (أطروحة)،
جامعة لانيرانيسيس، روما ١٩٧٤.

• في البرتغال

- م. ف. برانكو: حوار مع روجيه غارودي. لشبونة ١٩٧٩.

• في الاتحاد السوفياتي

- موندجيان: المترّد غارودي. مطبوعات أكاديمية العلوم، موسكو ١٩٧٣.

• في يوغسلافيا

- زدرافكو مونيسيك: أبحاث غارودي الفلسفية. مطبوعات سلوفو، بلغراد
١٩٧٢.

• في زائير

- لامباتيوا: الأسس الفلسفية لاشتراكية روجيه غارودي من أجل إعادة
النظر في الاشتراكية الأفريقية (أطروحة). جامعة لوبوفياشي ١٩٨٢.

الفهرس

٧	مقدمة: حقيقة النبوة
١١	مدخل: صلاة لراحة الانحطاط
٢١	١ - حرب بين الإسلام والغرب؟
٢١	يسوع المسيح نبي من أنبياء الإسلام
٣٠	التطرف الإسلامي مرض الإسلام
٥١	٢ - حرب بين الإلحاد والإيمان
٥١	هل الإيمان أفيون أم خميرة
٥٦	الغايات الأخيرة والغايات قبل الأخيرة: بروميتيوس أم يسوع؟ ..
٥٩	هل مات ماركس؟
٧٣	٣ - حرب بين وحدانية السوق والمعنى
٧٤	ما وحدانية السوق؟
٧٥	وسائل الإعلام واللامعنى
٨٠	النصف الآخر للعالم
٨٤	تحوّل الغرب
٨٩	٤ - إلى أي إله نحن محتاجون؟
٨٩	الإيمان والعقيدة

٩٨.....	الله الذي صار إنساناً؟
١٠٢.....	الأسطورة والتاريخ: من الإيقونة إلى الوثن
١٠٧.....	تصريف كلمة الله
١١٣.....	تاريخ الإنسانية المقدس
١١٧.....	٥ - الإله الذي لا يكفّ عن الخلق
١١٧.....	أليس من فنّ سوى الفنّ المقدس؟
١٣٧.....	خاتمة: الإنسان إله في طور إزهاره
١٤١.....	ملحقات:
١٤١.....	١ - هل توجد أدلّة على وجود الله؟
١٤٤.....	٢ - لاهوت القرن العشرين وحوار الحضارات
١٥٢.....	٣ - مسيح القديس بولس هل هو يسوع؟
١٧٠.....	٤ - هل هناك اتصال بين العهد القديم والعهد الجديد؟
١٩١.....	أعمال روجيه غارودي
١٩٩.....	الفهرس

